ש. דובנוב

דברי ימי עם עולם

דברי ימי עם עולם

דברי ימי עם עולם

תולדות עם ישראל מימי קדם עד הזמן הזה

מאת

שמעון דובנוב

עברית מאת ברוך קרופניק בהשתתפות המחבר

סדר שלישי:

דורות האחרונים

כרך שמיני

האמנסיפציה הראשונה 1815—1784

דברי ימי ישראל

סוף המאה השמונה עשרה והתחלת התשע עשרה

מאת

שמעון דובנוב

כרך שמיני

הוצאת „דביר" תל-אביב

תרצ"ו.

נדפס מאמהות בדפוס הפועל המזרחי בת"א.

הקדמת המחבר

ספר „דברי ימי ישראל בדורות האחרונים" כבר נבדל היה בשני חלקיו הראשונים (נדפסו ברוסית בכרך אחד בשנת 1914) כחטיבה בפני עצמה מתוך הספר הכולל שלי: „דברי הימים לעם ישראל". עכשיו, כשגמרתי אותו בשלשת כרכיו ועמדתי על הגבול של שנת מלחמת העולם, נתבלטה עוד יותר צורתו המיוחדת הקובעת לו תחום מסויים בתוך דברי ימינו.

ספר זה תופס תקופה של קכ״ה שנה (1789—1914) שהיא בודאי מילתא זוטרתא לגבי ההיקף הגדול של היסטוריה בת שלשת אלפי שנה, אבל הלא חיים אנחנו היום תחת השפעתה התכופה של תקופה זו, ומחויבים אנו לחקור בקירוב מקום וזמן במקור התנועות הלאומיות, הסוציאליות והרוחניות של דורותינו האחרונים. ולכן ניתן כאן החומר ההיסטורי במדה מרובה מבשאר חלקי „דברי הימים" לדורות קדומים. מלבד זה עומדת לפנינו התקופה החדשה בתחום מסויים מצד התפתחותה הפנימית. רואים אנו כאן את הבריה ההיסטורית, הנקראת בשם „עם ישראל", הולכת וסובבת במשך זמן קצר על כל חוג ההתפתחות הקבוע בתרבות רוחנית: מן התיזיס של סדר החיים הישן, דרך האנטיתיזיס של ההתבוללות, אל הסינתיזיס הלאומי החדש המאחד בקרבו יסודות לאומיים והומאניים. זוהי רק חוליא אחת של התפתחות, ועלינו לברר, איזה מקום תופסים אנו כעת בתוך העולם ההיסטורי.

שני גבולי התקופה החדשה מבדילים אותה מאחור ומפנים מן הקודמות לה ומן הבאות אחריה: המהפכה הצרפתית שהביאה אמאנסיפאציה לישראל בראשית התקופה, ומלחמת העולם שהרסה עד היסוד את המרכז הלאומי שלנו ברוסיא. הגבול האחרון היא תהום רובצת בין שתי תקופות של היסטוריה, ואינני נוטל רשות לעצמי לפסוע פסיעה גסה ולעבור את התהום. עד פה באתי ולא אוסיף.

תרגום הכרך הראשון מספרי זה הוא מיסודו של רי"א טריווש, במלואים ותקונים מאת המחבר ומר ברוך קרופניק. מעמוד 205 ואילך בא תרגומו של מר קרופניק, המתרגם את כל חלקי הספר בהשתתפות המחבר.

ברלין, י"ב תמוז תרפ"ג.

תוכן

פרק שני. שחרור היהודים בארצות השלטון הצרפתי.

פרק שלישי. רוחות מנשבות של שחרור ומשבר תרבותי בגרמניא.

פרק רביעי. תקפו של הסדר הישן באוסטריא.

פרק חמישי. יהודי פולין בימי החלוקות האחרונות.

פרק ששי. המרכז החדש ברוסיא.

תוספות.

מבוא.

א. תפוצות ישראל על סף התקופה החדשה.
ב. עיקרי ההשתלשלות בדורות האחרונים.

א. תפוצות ישראל על סף התקופה החדשה.

§ 1. יסודי הסדר הישן.

בסוף התקופה שקדמה לשנת 1789, היא שנת המהפכה הצרפתית שהביאה עמה התחלת האמנסיפציה לישראל, היה מצבן המדיני והחברתי של תפוצות ישראל בכל ממלכות אירופא שוה בכללו. בכל מקום היה נוהג ביהודים ספר־תקנות מיוחד של הגבלת־זכויות, שהגיע בקצת מקומות עד לידי שלילת־זכויות גמורה, — כמין „חק לישראל" משונה, ירושת ימי הבינים, ופירושים שונים היו בו הלכה למעשה, לפי תנאי המקומות ולפי חריצותם של השליטים או של המעמדות השוררים. ואלה היו יסודי הסדר הישן ההוא:

א) לענין זכויות מדיניות ואזרחיות היו היהודים בכל ארץ וארץ במצב חבורה מיוחדת של בני נכר שאין להם מדינה לעצמם בשום מקום ולפיכך אין ספרי־הברית שבין העמים מגינים עליהם. רשאים היו לשבת בחבלי־ארץ מסוימים בגבוליהם ולעסוק שם בעסקים אחדים בתנאים פחות או יותר קשים, כפי גזרת הממשלה, השלטון הפיאודאלי או העירוני. בתנאים ההם שבין אדוני־הארץ והגרים (גם בזמן שהיו „גרים" בארץ ההיא זה עשרות דורות) היתה יד התקיף על העליונה. ל„גר" היו מַקצים לדירה פנה נדחה ונותנים לו לעסוק באומניות הפעוטות שבהן תחרותו של הגר מורגשת ליושב־הארץ ה„עיקרי" במדה פחותה; ובשכר זה היה הגר חייב לשלם לגנזי המלוכה מס כללי בשם „תשלומי־חסות" (שוצגעלד) והרבה מסים מיוחדים. ברוב הארצות היו גודרים בעד היהודי את הדרך לכל נסיון מצדו להרחיב את גבולי מושבו הצר ואת חוג העסקים המעטים המותרים לו; בקצת מקומות אסרו בעלי־השלטון ליהודים גם את ההתרבות הטבעית וקבעו מספר לנשואיהם כדי שלא ירבו בארץ. החומרות הקשות הגיעו למרום קצן בשני גדולי מרכזי היהודים שבאירופא המערבית — בגרמניא

ובאוסטריא. במקום מושב אוכלוסי היהודים באירופא המזרחית, בפולין וברוסיא היורשת אותה, לא אסרו חוקי־ההגבלה ליהודים את ההתרבות הטבעית, אבל חייהם בפולין בימי התנוונותה של מלכות זו היו מוגבלים על־ידי קונציסיות מיוחדות, שניתנו בפקודות המלך, האצילים או שלטוני הערים ושעל־פיהן היה היהודי בן כת מובדלת יוצאת מכלל אזרחים; ובמדינות שעברו מפולין לרוסיא כבר נראתה בימים ההם הנטיה ליצירת חוקים מיוחדים ליהודים.

ב) בהבדלה האזרחית היתה קשורה גם הבדלה כלכלית. השליטים, המעמדות השוררים, מועצות־הערים, אגודות האומנים (הצכים) ואגודות הסוחרים (גילדיות) דחקו את ההמון היהודי אל חוג־עסקים צר מאד. במרכזי המערב לא הורשו ליהודים מכל מקצועות הפרנסה אלא המסחר הפעוט וההלואה ברבית; ויש שלא ניתן להם לעסוק גם במלאכות. סוחרים גדולים, בעלי בתי־חרושת וחלפנים היו מצויים בצרפת הדרומית, בהולאנד ובאנגליא, ורק בסוף המאה השמונה־עשרה נראו גם בפרוסיא ובאוסטריא, ששם היו המלכים ה„נאורים" פרידריך השני ויוסף השני מסייעים ליהודים העוסקים בחרושת; אבל הללו יחידי־סגולה היו, מבני הפלוטוקראטיה העומדת מחוץ להמון העם. באירופא המזרחית היו רוב מעשיהם של היהודים: מלאכות קטנות ומסחר, חכירת מקצועות שונים מעסקי הכפרים על אדמת בעלי־האחוזות, ביחוד חכירת „פרופינאצידה" או זכות מכירת יין־דגן בערים ובכפרים (החזקת בתי־משקה). ההמון היהודי שנדחק לתוך המקצועות הבזויים שבכלכלה, אותו ההמון המדולדל שהיו הכנסותיו מועטות ומקריות, היה בעיני שאר בני־הארץ לסמל השפלות הכלכלית. העסקים שהיו היהודים אנוסים להתפרנס מהם, ההלואה ברבית במערב והחזקת בתי־המשקה במזרח, העמיקו את השפלות הזאת ביותר והעירו משטמה אל הנרדחים הללו.

ג) לענין הלאומיות היה המון יהודי הגולה עד שנת 1789 בכל ארץ וארץ נבדל מסביבתו כחטיבה מיוחדת, בעלת משטר עצמי בחייה הצבוריים והרוחניים. פרי ההתבדלות הזאת היתה אבטונומיה לקהלות היהודים מטעם הממשלה. על־ידי מהלך ההיסטוריה נסתבכו שרשי הלאומיות בישראל יחד עם שרשי הדתיות כל־כך, עד שהעומדים מן הצד יכלו לדמות, שכל אחדות ישראל מיוסדת רק על הדת, על שתוף אמונות ומנהגים דתיים בלבד. מכאן יצאה המחלוקת בהגדרת מהותו של כלל־ישראל: יש חושבים את היהודים לאומה בפני עצמה, החיה על תקותה לתקומת מלכותה לעתיד לבוא, בימות המשיח; ואחרים חושבים אותה לכת דתית בלבד, שהיא חלק — או עלולה בתנאים מסייעים לזה להיות לחלק — העמים הסובבים אותה. מחציה השניה של המאה השמונה־עשרה, מ„תקופת־ההשכלה" ואילך, גרמה המחלוקת הזאת לפירוד גם בתוך הצבור היהודי. יסודה

העתיק של האבטונומיה הנתונה לקהלה היהודית מתחיל להתמוטט, במערב—מפני „האבסולוטיזמוס הנאור”, שהיה רואה בהתבדלות היהודים מרידה במלכות, ובמזרח—מפני חורבן המרכז הפולני של היהודים, שנחלק בין פרוסיא, אוסטריא ורוסיא.

ד) במקצוע התרבות הרוחנית מתגלה בתקופה הזאת לראשונה ההפרש שבין שני מרכזיה הראשיים של היהדות הישנה — בין גרמניא ובין פולין. בפולין מוצאת לה התרבות הישנה, שאין הרבנות מפרנסת אותה כל־צרכה, חזוק עצום בחסידות, ובו היא מתבצרת לפי שעה. ובגרמניא עולה עליה למלחמה תנועת ההשכלה, שנוצרה בתקופת מנדלסון. המתונים שבבעלי תנועת ההשכלה שואפים לחדש את התרבות העברית, והקיצונים שבהם שואפים להרסה; תוצאות שתי השאיפות האלה מתגלות לעין רק לאחרי שנת 1789.

ובכן, בסוף התקופה שקדמה לשנת 1789, היה הסדר הישן עומד בחייהם האזרחיים והכלכליים של היהודים בכל תקפו, ורק במקצוע התרבותי־הלאומי שלהם התחילו נראים פרצים פה ושם. עכשיו נראה כיצד השפיע המשטר הישן על חיי היהודים בארצות שונות.

§ 2. גרמניא.

ציור כללי משפל המצב של היהודים בגרמניא המפוררת ובמדינה הצרפתית אלזאס, הקרובה קרבת־גזע לגרמניא, נותן לפנינו כריסטיאן דוהם (Dohm) בספרו הידוע „על הטבת מצבם האזרחי של היהודים” (איבער דיע בירגערליכע פער־בעסערונג דער יודען, ברלין, 1781). הציור הזה שיצא מקולמוסו של פקיד וסופר פובליציסטי פרוסי, שהיה דורש תקונים קלים בשם תועלת הממלכה, יש בו כמעט דייקנות רשמית.

„בקצת מדינות — אומר דוהם — נאסר להם ליהודים לגמרי לגור שם ורק לעוברי־אורח מותר לחסות בצל אדוני הארץ ימים מועטים, או לילה אחד בלבד, בשכר מסויים. ברוב שאר המדינות נתקבלו היהודים בתנאים קשים מאד לא כאזרחים אלא כגרים ונתינים. על־פי־רוב לא הותרה הישיבה בארץ אלא למספר קבוע של משפחות, ואף היתר זה מצומצם במקומות מועטים וזקוק לתשלומי־כסף גדולים פעם בפעם... אם יש לו ליהודי בנים אחדים אינו מנחיל זכות־קיומו בארץ־מולדתו אלא לאחד מהם, ולבניו הנשארים מוכרח הוא להעניק חלק תלוש מהונו ולשלוח אותם לארצות־נכר, וגם שם עליהם להלחם במכשולים מעין אלו. בנוגע לבנותיו הכל תלוי במזלו, אם יעלה בידו להתחתן במשפחות המועטות שבארצו. לפיכך חזיון יקר־המציאות הוא, שאב יהודי יחיה במסבת בניו ובני־בניו ויבנה בנין קיים למחית ביתו. כי גם האמיד

אגוס) פורר את קניניו על־ידי פזור בניו ונטיעתם במקומות שונים. ובמקום שהותר לו ליהודי לשבת, עליו לחדש את זכותו מדי שנה בשנה על־ידי תשלום מס עצום. ואסור לו לשאת אשה בלי רשיון, התלוי בכמה תנאים ושלה אף הוא בכסף. כל ילד וילד מרבה את המסים. וכמעט בכל פנה שהיהודי פונה עליו לשלם... ועם כל המסים הללו המוטלים עליו פרנסתו מוגבלה ביותר, מרוחק הוא בכל מקום מן הכבוד לעבוד עבודת־המדינה בין בימי שלום בין בימי מלחמה. מקור־המחיה העיקרי, עבודת־האדמה, אסור עליו בכל הארצות, וכמעט בשום מקום אין לו רשות לקנין־קרקעות על שמו. כל אגודת־אומנים תחשוב לה לחרפה למנות בן־ברית בין חבריה, ולפיכך היהודים מסולקים מכל אומניות־יד וחרושת־המעשה כמעט בכל הארצות. רק בני־עליה והם מועטים עלולים להתגבר על כל המכשולים הללו ולהתרומם בשאר־רוח לאומניות היפות ולמדעים, שמהם רק המדידה, חכמת־הטבע והרפואה משמשות לו ליהודי מקור־פרנסה. ואף האנשים המצויינים הללו, הנותנים כבוד לאנושיות בישרם וצדקתם, נכבדים הם רק בעיני אצילי־הרוח המועטים, ואילו בעיני המון העם גם זכיותיהם היתרות של המוח והלב אינן מכפרות על חטאו של היהודי. ועלוב זה, שאין לו ארץ־מולדת, שחוג־פעולתו מוגבל מכל צד, שאין לו מקום לכשרון־המעשה שלו, אין דרך אחרת פתוחה בשבילו ליהנות מן החיים ולהתפרנס חוץ מדרך המסחר. אבל אף המסחר גדור בעדו על־ידי הגבלות ותשלומין, ורק מועטים מישראל יש להם די כסף למסחר גדול. וכך רובם מצומצם במסחר פעוט שבפעוטים, שאין בו כדי לפרנסם כל־שהוא אלא אם כן הרווחים הקטנים חוזרים ומתחדשים לעתים קרובות, או שהם מוכרחים להלוות לאחרים את כספם שאין הם יכולים להשתמש בו בעצמם".

במדינות הגדולות והקטנות שהיתה גרמניא נחלקת להן בימים ההם היתה שיטה זו של לחץ משתנית לכמה גוונים רק בפרטים שבתוך הגבולים היסודיים האמורים למעלה. ההגבלות היותר קשות היו קבועות בזכות שנוי־מקום. שלש מאות מדינות־כלובים שבגרמניא הציבו על גבוליהן פחים ליהודי, שהיה להן לחית־ציד נרדפת מכל צד. מדי עברו ממדינה למדינה, לפעמים גם מעיר לעיר שבמדינה אחת, היה היהודי חייב לשלם בכניסתו אל מקומו החדש את מכס־הגולגולת, שהיה קצוב להבאת בהמה מן החוץ, הוא ה„לייבצאלל" או ה„געלייטצאלל" (יודענ־געלייט" — „תשלום־גוף" או מכס־כניסה ליהודים), שהיה משים את היהודי ללעג ולקלס בשעריהן ומבואיהן של הרבה ערי גרמניא. מהמכס הזה היו פטורים, אחרי מנהגי־פורמאליות מעליבים, רק יהודי־החסות המיוחסים (שוטציודען או פערגלייטעטע יודען) בעברם ממקום למקום בתוך הממלכה שנתנה להם מושב בקרבה, אבל אצל גבולו של דוכס או נסיך אחר היה המכס תובה גם ליהודים

כאלה. כשבא משה מנדלסון לדרֶזדן בירת זאכסן בשנת 1776 לאחרי שכבר יצאו לו מוניטין של סופר גדול עצרו אותו אצל שער העיר וגבו ממנו מכס, כשעור הקבוע ל„שור הבא מפולין", כמו שאמר הפילוסוף הברליני לאחר זמן בהלצה מרה.

בזאכסן, היא „ספרד הפרוטיסטאנטית", מותר היה ליהודים על־פי התקנות המיוחדות להם (יודענארדנונג) משנת 1746 לשבת (בדרזדן ובלייפציג) במספר מוגבל ובתנאים קשים מאד. אסור היה להם ליחד בית־כנסת לתפלה בפומבי ואנוסים היו להתפלל בחשאי בבית איש פרטי; אסור היה להם לקנות בתים, לעסוק באומנות ובמסחר חוץ מעסק החלפנות והמסחר בבגדים ישנים. אחרי־כן (בשנות 1767, 1772—73) גברו החומרות ביותר. הפוליציה היתה אורבת לבתי היהודים „הנסבלים", שלא יסתתרו שם יהודים אחרים שאין להם זכות ישיבה. מכס זכות־הישיבה (שוטצגעלד) עלה עד לשבעים טאלר לשנה לכל ראש בית־אב, שלשים טאלר לאשתו וחמשה טאלרים לכל אחד מילדיו; מחיר רשיון־נשואים עלה לארבעים שקל. משפחות רבות שלא עצרו כח לשאת את המסים האלה עתידות היו להתגרש מדרזדן, ורק בהשתדלותו של מנדלסון ניצלו כמה מאות יהודים מגזרת־גירוש (1747).

בלחיצת היהודים התחרתה בַּווריא הקאתולית בזאכסן, ארץ־מולדת הפרוטיסטאנ־טיות. שם היו קהלות סגורות או גיטות של יהודים רק בערים אחדות (פיורדא, אנסבאך ועוד). במקומות רבים היתה הישיבה אסורה להם, והיו מתירים להם לבוא רק בעניני פרקמטיא לזמן קצר ובלוית־שוטרים כאסירים („לעבענדיגעם געלייטע" בנירנברג). בכל מקום היו נותנים להם בקושי אפילו תעודות־מסחר לעסקים פעוטים, ורק בפיורדא היו להם ליהודים עסקים גדולים.

משטר הגיטו בטעם שנות הבינים נשמר ביחוד בעיר החפשית פראנקפורט דמיין, שבה נמצאה אחת הקהלות היהודיות היותר גדולות שבגרמניא. ממשלת אצילי העיר, שהיתה שטופה בקנאות לותיראנית (שם היו גם הקאתולים מוגבלים בזכויותיהם) דחקה את היהודים אל המדור התחתון, הצר והאפל ביותר, שבבנין הצבורי. הגיטו או „רחוב היהודים" שבפראנקפורט היה מכונה „מצרים החדשה", ולא לחנם ניתן לו כינוי זה. שם ישבו יחד במצור נורא כחמש מאות משפחות יהודיות, ובכל זאת היו ביניהן גם הרבה אמידים ומשכילים. מחוץ לתחום השכונה היהודית לא ניתן לדור אף ליהודי אחד. לבוא לתוך העיר לא הותר לבני הגיטו אלא ביום, וביום ראשון לשבוע אסור היה לצאת מן הגיטו גם ביום. בלילה היו שערי הגיטו סגורים, ופלוגת שוטרים היתה משגחת שלא יצא איש משם בלי הכרח גדול. בשנת 1786 נולד בבית־העבדים הזה אותו האיש שהיה עתיד להלחם לחרות

המדינית, הוא לודוויג בֶּרנה (ליב ברוך), והוא תאר אחרי־כן את רשמי ימי־ילדותו בגיטו הפראנקפורטי בטורים האלה, המלאים לעג עוקץ: „היהודים גרו ברחוב צר, ורצועת־הארץ ההיא היתה בלי כל ספק המקום היותר צפוף שבכל חלקי הישוב שעל כדור הארץ. מושליהם היו דואגים לשלומם בחבה יתרה. ביום ראשון לשבוע לא היו נותנים להם לצאת מרחובם, כדי שהשכורים לא יבואו להכותם. עד מלאת להם כ״ה שנה לימי חייהם לא התירו להם לקחת נשים, כדי שיהיה הדור הנולד מהם חזק ובריא. בימי חג יכלו לצאת אל מחוץ לשער רק בשעה הששית לפנות ערב, בזה נתכוונו המושלים לחגן עליהם מפעולות קרני השמש הבוערות. מקומות הטיול שמחוץ לעיר היו סגורים בעדם; הכריחו אותם לטייל בשדה כדי לעורר בקרבם אהבה לעבודת־הכפר. אם קרא נוצרי אל איש יהודי „מאך מארעס, יוד!״ — היה היהודי חייב לגלות ראשו; המנהג הנמוסי הזה היה מכוון לחזק את האהבה בין שתי העדות הדתיות. בקצת רחובות בעיר לא הותר ליהודים לעבור כלל, בודאי מפני שרצפת הרחובות האלה גרועה היתה״. לבני הגיטו נאסר להראות בחוצות העיר בשעת תהלוכות וחגיגות; רק במקרים יוצאים מן הכלל ניתנו רשיונות על כך. בשנת 1790 ניתנו ליהודים אחדים בחסדה של לשכת העיר ליום התקסרות לֵיאופולד השני כרטיסי־יציאה בזה הלשון: „מוציא כתב זה... רשאי לצאת מרחוב־היהודים אל תוך העיר ביום ההתקסרות כדי שיוכל להסתכל בחגיגה מאחד הבתים (בעד החלונות) או מעל הבמות, אך בשום אופן לא ברחובה של עיר״. מספר נשואי היהודים בפראנקפורט לא היה רשאי לעלות יותר מי״ב לשנה, ובעיר היו 500 משפחות יהודיות.

מושלי הממלכות הגרמניות לא העלימו את טעמי השיטה המצרית שהחזיקו בה כדי להפריע את היהודים מפרות־ורבות בארץ. הדוכס המקלנבורני פרידריך פראנק הראשון שנחשב ל„ליבראל״ צוה בעלותו על כסאו (1785) שלא להוסיף לתת ליהודים עוד „כתבי חסות״—רשיונות לישיבה—יתר על המספר הקבוע, „עד שימותו מקצת יהודי החסות הקודמים ויפתחו בזה שערי פרנסה לאחרים מבני אמונתם״. בנים גדולים לא היו רשאים להשאר בארץ בזכות אבותיהם, אלא הוצרכו להביא ראיה, שיש להם רכוש לעצמם או מקור פרנסה בטוח. כאן השתמשו להגבלת מספר היהודים באמתלא של דאגה למקור מחיה בשבילם; ובאותה שעה השתדלו המושלים ומועצות הערים ואגודות האומנים ככל אשר מצאה ידם לסתום בעד היהודים את רוב המקורות האלה ולהמציא בזה יסוד נכון לגרש את „המיותרים שבהם״. ממשלת באדן מפרשת, כי מה שנועלים דלת בפני היהודים מלעסוק במלאכות של אגודות האומנים הוא מטעם זה, „שהיהודים עלולים בכשרונותיהם להגיע במקצועות אחדים לחריצות יתרה באומנותם, ויהיו מקפחים פרנסתם של אחרים״.

וטעמים כאלה של תחרות תגרנית היו גם ביסודי הלחץ הקשה, שסבלה הקהלה היהודית הגדולה שבעיר המסחר האמבורג. הרבה מקצועות מסחר ואומנות היו סגורים בה ליהודים; רכישת נכסי דלא ניידי נאסרת להם; ילדיהם, גם בני האמידים והעשירים שבהם, לא נתקבלו בבתי הספר העירוניים. יהודי בן עיר אחרת היה חייב לשלם בשעת כניסתו לעיר דינר אחד בשם „גע־לייטסגולדן" — ואחרי כן עוד שקל החסות (שוטצטאלר). מקום מושבם בהאמבורג היה מוגבל, אם גם לא סגור ומסוגר כגיטו הפראנקפורטי.

§ 3. פרוסיא.

בשום מקום לא הפריזו באופן כל כך נתעב בשעבוד האזרחי של היהודים כמו בפרוסיא בתקופת ההשכלה של פרידריך השני המכונה „הגדול". כאן היו כל חיי היהודים אסורים בשלשלאות של ברזל בסעיפים האכזרים של הרגלאמנט שיסד פרידריך בשנת 1750. הרגלאמנט הזה, פרי יצירתו המדינית של המלך החפשי בדעותיו, הכופר בתקנות הכנסיה הדתית, היה שונה ברוחו רק מעט מספרי התקנות של הכומרים שנתחברו בימי הבינים.

על פי ספר התקנות הזה משנת 1750 והפירושים שנתחברו עליו אחרי כן נחלקו יהודי ממלכת גרמניא לשתי כתות עיקריות: „יהודי חסות" (שוטציודען) ו„נסבלים" (געדולדעטע יודען). יהודי החסות גם הם נחלקו לכתות במדת הזכויות הנתונות להם, ושלש כתות היו בהם: 1) „מרובי זכויות" (גענעראל־פריווילעגיערטע), בעלי זכות ישיבה ומסחר על־פי פריבילגיה מאת המלך, שהיתה חלה על כל בני הבית ועל כל המקומות שמותר ליהודים לשבת בהם. 2) „יהודי חסות מן המנין" (ארדענטליכע שוטציודען), שישבו בפרוסיא בכח כתב־מחסה (שוטצבריעף), שנתפרש בו בדיוק, באיזה מקום הורשה להם לשבת, מה הם מקצועות הפרנסה שהם רשאים לעסוק בהם ועל מי מבני ביתם חל הרשיון הזה; יהודי החסות המצויים האלה רשאים היו למסור את זכותם רק לאחד מבניהם, ובהשתדלות מיוחדת — לשנים כשיש להם הון הגון; לשאר הילדים לא נִתְּנָה זכות מסחר. 3) „יהודי חסות שלא מן המנין" (אויסעראָרדענטליכע שוטציודען), שזכות היתה נתונה להם לימי חייהם לשבת במקום ידוע ולעסוק באומנות ידועה, אבל זכותם זאת לא נמסרה לבניהם; על כת זו נחשבו הרופאים, הציירים ושאר בעלי האומניות החפשיות. על כת „היהודים הנסבלים" נחשבו: כלי־הקדש (רבנים, חזנים, שוחטים וכיוצא בהם), בניהם של יהודי החסות בפועל (חוץ משני

הגדולים שבהם, שירשו זכות אבותיהם) וכל בניהם של יהודי החסות שלא מן המנין, משרתי הבתים וכיוצא בהם; להם היה אסור במדרגות שונות איסור לעסוק במסחר ובאומנות ולהתחתן זה בזה (על ידי נשואים יכלו להכנס רק למשפחות בעלי הזכיות וליהנות מזכותן). המשגיח על קיום כל החוקים הרעים הללו בפועל היה הועד הראשי, „גענעראלדירעקטאריום״, של חברי המיניסטריום של הענינים הפנימיים ושל הכספים, שכל עניני היהודים בפרוסיא היו נחתכים על ידו.

בכתב ההרצאה, שהגישו שלוחי קהלות היהודים בשנת 1787 אל ממשלת פרוסיא נמנו כל הארנוניות והעקות שהיו ממררות את חיי היהודים בפרוסיא. מדות המכסים המיוחדים ליהודים היו גדולות עד מאד. הראשון למעלה בהם היה שכר המחסה (שוטצגעלד), שהמציא לגנזי הממלכה בכל שנה ושנה 25000 שקל (טאלר), שהיו נגבים מכל „הקולוניה היהודית״ שבפרוסיא בדין ערבות כללית. אחריו באו מכס הצבא, המכס הכספי, האקציז הכספי („אין איש יודע אקציז זה על שום מה הוא״, אומרים השלוחים), מכס על אשור בחירות ראשי הקהלות, הנבחרים לשלש שנים, מכס להחזקת מכבי אש, מינים שונים של מכס גושפנקא ועוד. מיוחד במינו הוא מכס הנשואים, שהיה נגבה בשעת נתינת רשיונות נשואים ליהודים; משלמי המכס הזה נחלקו למינים אחדים, ומִכְסָם היה מעשרים עד שמונים שקל בשכר כל רשיון ועוד י״ד שקל שכר תעודת־נשואים; פחותים מבני כ״ה שנה היו משלמים עוד ארבעים שקל שכר התרה. בנשואים שניים היו משלמים תוספת מכס. אנשים שאינם אמידים לא יכלו להכנס לנשואים כלל בשביל המכסים הכבדים האלה. עוד יותר גדול היה הקנס על תוצאות הנשואים. על כניסת כל ילד לרשימות הפקודים הוטלו תשלומים מרובים (עד 160 שקל). „מכס הגוף״ המפורסם לעוברי דרך היה נגבה לא רק מיהודים בני ארצות אחרות, אלא גם מילידי הארץ מדי עברם ממחוז פרוסי אחד לאחר. „ההתנהגות עם משלמי המכס, אומרים שלוחי הקהלות הנזכרים, היא דרך בזיון ומורידה היא את היהודים למדרגת בהמות״. בשנת 1788 פטר החוק את יהודי פרוסיא מ„מכס הגוף״, ודין המכס הזה לא היה נוהג עוד אלא ביהודי ארצות אחרות; אבל דרך הבזיון שב„התרת הכניסה״ לא בטלה בזה, כי אצל שער העיר היה היהודי חייב להוכיח בכתבי־תעודה, שהוא מנתיני פרוסיא, כדי שינתן לו להכנס בלי תשלומי כסף. במחוזות אחדים (פאר־פאממערן ומקומות אחרים) נתנה גם פתיחת־שער זאת זכות ישיבה רק לעשרים וארבע שעות. הנפלאה שבהמצאות ממשלת פרידריך השני הוא המכס המפורסם בשם „פארצעלאן־עקספור־טאציאן״ (הוצאת כלי קוּנְיָה — היא פורצילאן —לחוץ לארץ), שהוטל בשנת 1769 על כל יהודי פרוסיא; כל יהודי היה חייב בשעת נשואים או קנין בית או

גמר עסק אוּבּחי אחר לקנות בסכום ידוע (עד 300 שקל) כלי קוניה מבית עבודת המלך ולמכור את הכלים האלה בחוץ לארץ, אם גם בהפסד. בסיוע זה, שהיו אונסים את יהודי פרוסיא לסייע לבעלי החרושת שבארץ מולדתם, הפסידו היהודים הללו על כלי הפורצילאן כמאת אלף שקל במשך שמונה שנים (1779—87); ומי שלא השיגה ידו לשלם מחיר הסחורה שמכרו לו על כרחו היו תופסים ומוכרים את ביתו; ואחרי כל אלה עוד נשארו היהודים חייבים לממלכה סכום גדול (בשנת 1786 — 52000 שקל). רק בשנת 1788 נפטרו קהלות ישראל ממכּת הקוניה הזה בסכום פדיון שנתנו בפעם אחת תחתיו. הקוניה הברלינית היתה ידועה בפרוסיא ובשאר הארצות בשם „הקוניה היהודית" (יודען־פּארצעלאן).

ומה הן הזכיות שניתנו ליהודים חֵלֶף כל הקרבנות הקשים האלה שהיו מקריבים לגנזי הממלכה? לעסוק בעבודת האדמה לא התירו להם, אף על־פי שהאדמה הראויה לזריעה היתה מרובה מאד בפרוסיא בימים ההם; אסור היה ליהודי לקנות וגם לחכור נכסי קרקע וכל עסק מעסקי הכפרים וגם להחזיק בית עבודה של יין־דגן או שכר. אגודות האומנים, שהיתה ידן תקיפה בהנהגות הערים, לא נתנו ליהודים לעסוק בשום מלאכת אומן ולא קבלו ילדי יהודים ללמדם אומנות. גם במקצוע המסחר, שהיה מותר ליהודים, היו כמה ענפים אסורים להם לגמרי (המסחר בצרכי אוכל־נפש, עסקי הרוכלים המחזירים בכפרים ועוד עסקים שונים). בקצת ערי־מסחר (שטֶטין, מאגדבורג, קולבירג, אֶלבינג) לא הותר להם לגור כלל. בתחום המושב הקבוע ליהודים היה השלטון מדקדק עמהם שלא ירבה מספרם. יותר משני ילדים גדולים אסור היה גם ליהודי־חסות „מן המנין" לחבר אל בני־ביתו; הנותרים היו חייבים לגלות למקום אחר. הדבר הזה גרם התפרדות והתרוששות למשפחה. יהודי שרכש לו קצת הון הוזקק לתת ממנו חלק גדול לבנים היוצאים, המבקשים להם מחיה בארצות אחרות. אב יהודי לא היה זוכה לשבת עם כל בניו ונכדיו יחד; אנוס היה להפרד מבני־ביתו ולפורר את נכסיו.

בקניגסברג דרשו הסוחרים הנוצרים שלא ינתנו רשיונות חדשים למשפחות יהודים לשבת בעיר כדי שלא ירבה מספרם. על מכתב בקשתם של שני סוחרים יהודים בבריסלוי, איציג ואפרים, שבקשו הגנה על זכויות המסחר הנתונות להם, השיב פרידריך השני את התשובה הנמרצה הזאת: „מה שנוגע למסחרכם ינתן לכם; אבל מה שאתם מביאים לברסלוי המוני־יהודים ורוצים להפוך את העיר לירושלים ממש — הדבר הזה לא יקום ולא יהיה". המלך היה מדקדק גם במנהגים המנוחכים שבחוקים הישנים המיוחדים ליהודים. על־פי חוק נבער משנת 1737

שהטיל חובה על כל היהודים הנשואים לגדל את זקנם, כדי שיכירו ביניהם לנוצרים, דחה פרידריך השני את בקשת יהודי עשיר אחד שבקש רשיון לגלח את זקנו.

אין כל פלא שמיראבו המפורסם, כשבא לברלין בשנת מות פרידריך (1786), אמר על אחדים מחוקי פרידריך ליהודים, שהם „ראויים לפרא־אדם".

§ 4. עבדות אזרחית בדור־ההשכלה.

החרפה הגדולה שבגזל משפט־היהודים בפרוסיא היתה בולטת ביותר ברבע האחרון למאה השמונה־עשרה, כי בעת ההיא היה שעבוד זה מעשה לסתור להתחדשות התרבותית שנגלתה בצבור היהודי בהשפעת תנועת ההשכלה של תקופת מנדלסון. מנדלסון בעצמו, סופר גרמני מהולל, ששימש טופס ל„נתן החכם", היה במצבו הפוליטי „יהודי נסבל" מחוסר־זכויות, שישב בברלין בתור „בוכהאלטר" בבית־חרושת. המארקיז ד'ארז'אן, חבירו של פרידריך השני וידידו של מנדלסון, שאל פעם אחת על־דבר זכויותיו של זה והשיבו לו: „משתמש הוא בדין־הסבלנות (בזכות־ישיבה), בתור פקיד בבית־החרושת של בירנארד. אם יסירהו בעליו היום מפקודתו והוא (מנדלסון) לא ימצא לו „שוטציודע" אחר נכון לקבלו למשמרת, תכריחהו הפוליציה מיד לצאת מן העיר". לפילוסוף „סלחו" על עון יהדותו. ציור המעורר־לב, לקוח מעולם המעשה, מצייר אחד מבני הדור ההוא בתיאור הפגישה הראשונה שנפגשו בקניגסברג מנדלסון, בהתארחו שם, והפילוסוף הגדול קאנט (1777). אל האולם, שהיה קאנט קורא בו את שעוריו, נכנס בענוה יתרה ובפסיעות השאיות ובלי שים עין על הנאספים איש גבן קטן, שזקנו קטנה וחדה, ועמד סמוך לפתח. כנהוג במקרים כאלה התחילו נשמעות קריאות־לעג, ואחריהן שריקה ורקיעה ברגלים; אבל האיש הזה עמד לתמהון כל הנאספים, ולא זז ממקומו, ופניו הביעו קרירות־רוח גמורה. לאות, שגמר בלבו לחכות לפרופיסור בכל אופן, לקח לו כסא פנוי וישב עליו. כשנגשו אליו והתחילו מדברים עמו, השיב בלשון קצרה ונמוסית שהוא ממתין פה מחפצו להתודע אל קאנט. השאון לא פסק עד שנכנס קאנט. שעורו משך את כל הלבבות אל עולם אחר; כל השומעים היו אחוזים בחבלי־קסמים, וכל־כך נגררו אחרי שטף הדעות החדשות, עד ששכחו לגמרי את מציאותו של היהודי. והנה פתאם כשנגמר השעור נדחק היהודי בין ההמון ועבר בחפזון משונה מאד לעומת מנוחתו הקודמת ופניו מועדים אל הקתדרה. עוד הפעם נשמע בין

התלמידים צחוק של בוז וקלסה, אבל עד מהרה נחבא קול הצחוק הזה מפני דממת־תמהון: קאנט הסתכל היטב בפני הזר, וכששמע מפיו רברים אחדים לחץ את ידו באהבה ויחבקהו. כמו זרם אלקטרי עבר הקול בתוך ההמון: „משה מנדלסון! הוא הפילוסוף היהודי מברלין!". ביראת־הכבוד נסתלקו התלמידים לצדדים והיו לשני טורים מזה ומזה, בשעה ששני חכמי־העולם יצאו חבוקי־יד מתוך האולם".

הצבור הגרמני, שבכלל היה בז ליהודים, היה מבדיל לטובה יחידים מהם. מקצת הצבור הזה נמשכו אחרי השפעתו ההומָנית של ספר „נתן החכם", היא הדראמה של לסינג, שנדפסה בשנת 1779, בספירות, ששרר בהן הרוח החדש, כבר חדל היהודי מהיות שם נרדף לתגרן פעוט: שם ראו בו לפעמים יסודי־תרבות עמוקה של דעת ומוסר. חבורו של דוהם „על הטבת מצבם האזרחי של היהודים" (1781), הנזכר למעלה, הוכיח לרבים גם הוא שחסרון־הזכויות והשפלות האזרחית הן סבותיהן העיקריות של ירידת ההמון היהודי והתבדלותו החברתית. בספירותיו הגבוהות של הצבור הברליני כבר התחילו מרגישים התקרבות בין היהודים ובין הנוצרים. התקרבות זו לא היתה כהתחברות של חוקרים וסופרים יחידים שהיו נועדים בין כותלי ביתו הצנוע של מנדלסון בחבורת לסינג וניקוליי. בשנות השמונים למאה השמונה־עשרה נוצר הטרקלין הברליני, שהיו מתכנסים בו בני האריסטוקראטיה הנוצרית והיהודית. האריסטוקראטיה היהודית של בעלי־ההון פרי חדש היתה מתבואת המשטר הכלכלי שבימים ההם. פרידריך השני, שהיה מְכַפה ומכשיל כחו הכלכלי של ההמון היהודי העוסק בתגרנות פעוטה, היה מסייע ליהודים בעלי־ההון בעסקי החרושת, החכירה והחלפנות. הרבה יהודי ברלין, קניגסברג וברסלוי עשו עושר בעסקי קבלנות והספקה בימי מלחמת שבע השנים; חוכרי עסק המטבעות (מינציודען) והבאנקירים היו לבעלי השפעה בחצר־המלך; עסקי־הכספים של הממשלה היו נחתכים במדה מרובה בסיועם. עם אנשים כאלה נכנס המלך, כמובן, לפנים משורת ה„רגלאמנט" הקשה ונתן להם „זכויות כלליות כדין סוחרים נוצרים". ככה נוסדו בתי־העשירים המובדלים לטובה, בתי האפרימים, האיציגים, הגומפירצים וכיוצא בהם. בשעה שראשי הבתים האדירים האלה היו טרודים בעסקיהם הגדולים והרחבים, היו נשיהם ובניהם פותחים טרקלינים במעונותיהם המפוארים בכל פאר העושר כמתכונת מבחר הסאלונים שבבתי גדולי האצילים בברלין, וגם השתדלו לעלות עליהם במעשה הפאר והציור. דלתות הטרקלינים האלה היו נפתחות לרוחה לפני מרום עם־הארץ הנוצרי. בנות־ישראל היפות והמשכילות, שתקפה אותן רוח־ההתקרבות אל האריסטוקראטיה האשכנזית, היו הכח המושך הראשי בטרקלינים האלה. אופיצירים פרוסיים, שרים גדולים ודיפלומאטים

היו באים בנפש חפצה אל בתי הבאנקירים אפרים, כהן, מאיר ואיציג בברלין; שם נתקשרו בקשרי־אהבה עם בנות־ישראל החביבות, שהיו נכונות להמיר את יהדותן בכנויי בארונית אשכנזית או אופיצירית פרוסית. בתקופת שנת 1786 הצטיין במבקריו בני־העליה הטרקלין של היפה־פיה היהודית הינריאיטה הירץ — אשת הרופא מארקוס הירץ מתלמידי מנדלסון. בשנה ההיא נזדמן במקרה בטרקלינה של הירץ הגראף הצרפתי מיראבו, שבא לברלין בפקודה דיפלומאטית, והשתומם על ההוד וההדר שבו. אבל תקופת הפריחה של הטרקלין הברליני באה אחרי־כך — בשנים הראשונות של המהפכה הצרפתית.

דוגמא להתיחסות הצבור הברליני שבעת ההיא אל היהודים יוכל לשמש מעשה זה, המסופר על־ידי אחד מבני הדור ההוא: באבגוסט שנת 1788 הוצג בתי־אטרון הלאומי שבברלין חזיונו של שקספיר „הסוחר מווינציה". המשחק פלֶק, שהיה מצטיין ביחוד בתפקידו של שיילוק, לא העיז לבוא בתפקידו זה לפני קהל־הרואים, שהיו בהם כמה יהודים, בלי בקשת סליחה קודם למעשה. לפני תחלת החזיון קרא פלק בתיאטרון כעין פתיחה, שיר מחובר לתכלית זו, ובו הסביר שאין המשחקים מכוונים ללגלג מעל הבימה על „בני אמונתו של מנדלסון", אלא מתארים הם על הבימה מדות טובות ורעות בין של נוצרים בין של יהודים:

„נון דאס קלונע בערלין דיע גלויבענסגענאססען דעם וייזען מענדעלסזאהן האָהער צו שעטצען אנפענגט; נון וויר ביי דיעזעם פאלקע (דעסען פראפעטען אונד ערסטע געזעטצע וויר עהרען) מעננער זעהען, גלייך גראס אין וויסענשאפטען אונד קינסטען — וואללען וויר נון דאס פאלק דורך שפאט בעטריבען?... ניין, דיעם וואללען וויר ניכט. וויר שילדערן אויך ביבישע כריסטען... וויר טאדלן דער קלאָסטער צוואנג אונד גרויזאמקייט... אין נאטהאן דעם וויזען שפיעלען דיע כריסטען דיע שלעכטערע ראללע; אים קויפמאנן וועגעדינס טהון עס דיע יודען"...*)

רגע אחד נשקפה ליהודים בפרוסיא התקוה, שמצבם הזכיותי יוטב קצת. אותו הרגע בשנת 1786 היה. כשמת המלך פרידריך השני, בעל ה„רגלאמנט

*) בשעה שברלין עיר הבירה מתחלת לכבד יותר את בני דתו של מנדלסון החכם, בשעה שאנו רואים בקרב העם הזה (שאנו מוקירים את נביאיו ואת חוקיו הקדמונים) אנשים גדולים גם בחכמה גם באמנות — כלום נבוא להדאיב נפש העם הזה בדברי לעג?.. לא, לא זה חפצנו. אנחנו מתארים גם נוכלים נוצרים... אנחנו קובלים על הלחץ ועל האכזריות שבבתי הכנסיה... ב„נתן החכם" מגונה תפקידם של הנוצרים, וב„הסוחר הווינציאי" נתון ליהודים תפקיד כזה...

ליהודים", ועל כסאו עלה פרידריך־ווילהלם השני — מלך יותר נוטה לחסד בראשית מלכותו, והוא הביע רצונו בחודש הראשון למלכו לגיניראל־דירקטוריום (מועצת המיניסטריום), „שיוקל כפי האפשר מצבה של האומה המדוכאה (היהודית) הזאת", התעוררו ראשי הקהלה הברלינית לדברים הטובים האלה ופנו אל המלך במכתב־בקשה „מלאה יראת־הכבוד ואמון של ילדים" (6 בפיברואר 1787). במכתב ההוא תארו את קשי מצבם של יהודי פרוסיא „הנאנחים תחת כובד משא המסים, שאינם לפי כחם, ולחק עלבונם הכבד לא פחות מזה". „שני אלה, — נאמר בכתב־הבקשה — השפילו את עמנו ועכבו בידינו לעשות חיל בדרך ההתפתחות הרוחנית, המסחר הגדול וכל מה שמביא לידי הטבת המצב... הקולוניה שלנו המובדלה מכל מקורי־המחיה, מן האמנות, מעבודת האדמה, מכל מיני העבודה שבהנהגת־הממלכה, אין לפניה אלא דרך־פרנסה אחד, והוא המסחר, אבל גם זה גדור בהגבלות רבות". אחרי־כן העירו המבקשים, שגם עניני־המלוכה היו מרויחים, „אילו נהפכה אותה הקולוניה החשובה בכמותה, הנתונה עד כה ברעה גדולה, לחבורת נתינים מועילים, על־ידי התיחסות יותר נוחה אליה". שלוחי־היהודים בקשו בהכנעה רבה, שיפקיד המלך קומיסיה, שתעיין יחד עם צירים שלוחים מאת הקהלות היהודיות בחוקים הנהוגים ליהודים ותערוך הצעת־חוק להטבת מצבם האזרחי.

המלך מלא את בקשתם ונתן פקודה ברוח זה לגיניראל־דירקטוריום, והלה פקד מיד על קהלות היהודים לבחור מתוכן מורשים, שיביעו לקומיסיה את משאלות כל היהודים. בי"ז במאי לשנת 1787 בא כתב־הרצאה גדול בשם „שלוחי כל הקולוניות היהודיות שבמלכות פרוסיא" ערוך אל „הקומיסיה של המלך לתקון מצב היהודים", שנוסדה בימים ההם במחיצתו של הגיניראל־דירקטוריום. בכתב־ההרצאה ההוא, שכל ההגבלות הקבועות ליהודים נמנו בו, בקשו שלוחי־הקהלות מאת הקומיסיה, שבעריכת הצעת התקונים לא יהיה לה הרגלאמנט הקשה משנת 1750 ליסוד, אלא שתחבר בהשתתפות שלוחי היהודים תכנית־תקונים „מיוסדת על עיקרי סבלנות וכבוד־הבריות".

תוצאותיהן הראשונות של כל ההשתדלויות האלה היו רק שתי הנחות קלות בדיני־המסים: בשנת 1787 בטל ה„לייבצאלל" המחפיר, שהיה מוטל על היהודים נתיני־פרוסיא, ובשנת 1788 בטל מכס הקוניה (פורצילאן) המגוחך והקשה כאחד, אבל בעצם שיטה זו של גזל משפט היהודים לא נתהוה שום שנוי. אותה הקומיסיה של פקידים שמינה המלך להטבת מצב־היהודים קבלה מאת הגיניראל־דירקטוריום פקודה מלאה רוח השנאה הישנה והריגלאמנטאציה החמורה. באותה הפקודה (מ־10 בדצמבר לשנת 1787) ניתנו לקומיסיה הוראות אלו: „הטבת מצב היהודים צריך

שתתאים התאמה גמורה למדת התועלת שיש בהם לממלכה״; את ההגבלות בעסקים צריך להקל, לפי שהמחסור מביא את היהודים לידי רדיפת בצע בתחבולות שאינן מותרות; אבל מצד אחר יכולה הרחבת־זכויותיהם של היהודים בלי בטול „התבדלותם״ להביא לממלכה נזק גדול ביותר. המסקנא היוצאת מזה היא, שנחוץ לעיין בזהירות מרובה בכל הצעה נוטה לתקון מצב היהודים; את ההקלות בזכויותיהם יש להנהיג בחיים בהדרגה חמורה, „עד שבניהם ובני־בניהם של יהודי הדור הזה יתוקנו לגמרי או במקצת לתועלת לממלכה ולהם בעצמם״. אחרי פקודת־הוראה כזאת אפשר היה לצפות רק להקלות פחותות מאד מהקומיסיה הזאת. ובאמת חברה הקומיסיה, אחר שנועצה במשך שתי שנים, הצעת־תקון נאה כל־כך (1789) עד שגם המורשים היהודים ההם בכל ענותנותם התקוממו ואמרו, כי מוטב להם שישתמר ה„רגלאמנט״ הישן (עיין להלן § 29)... נסיון דל זה של „אימאנסיפאציה״ על־ידי לבלרים נעשה בשנת המהפכה הצרפתית הגדולה!

§ 5. אוסטריא.

קוצר ידו של האבסולוטיזמוס הנאור בפתרון שאלת היהודים נראה ביחוד במרכז היותר גדול של יהודי־המערב, באוסטריא, בשנות השמונים למאה הי״ח*). הקיסר הקאתולי יוסף השני התיחס ליהודים בסבלנות יותר מן ה„פרוטסטאנט הגרוע״ פרידריך השני. על־כן היתה שיטתם המעשיית של שני המושלים האלה בשאלת־היהודים שונה בפרטיה; אבל השקפתם הכללית על תפקיד היהודים בממלכה שוה היתה. מה שהמלך הפרוסי החזיק בקשי־עורף את היהודים במצב משוללי־זכויות וקיסר אוסטריא הבטיח לתת להם הנינה של סבלנות בתנאי שלילת לאומיותם,—הטעם הוא שהאחד סבור היה שהיהודים אין להם תקנה, והשני חשב, שאפשר „לעשותם למועילים לממלכה״. אבל שיטת „התקון״ של אוסטריא לא היתה נוחה ליהודים יותר משנאתה העקשנית של ממלכת פרוסיא. יוסף השני ב„תקוניו״ נטל בידו האחת יותר ממה שנתן בידו השנית. והצדדים הקשים שבמשטרו מורגשים היו ביותר, לפי שתוצאותיהם נראו במדינות שאוכלסי היהודים גרים בהן צפופים — במדינות ביהם ומיהרן ובגאליציא, שנקרעה באותם הימים מממלכת פולין.

*) על פי מפקד העם משנת 1785 היו באוסטריא (חוץ מאונגאריא) 281,873 יהודים בתוך 10,740,750 איש. במדינות השונות של הקיסריות היה מספרם: בביהם 42,129 יהודים, במיהרן ובשליזיא 26,665, בגאליציא 212,002, באוסטריא העליונה ובתחתונה (ביחוד בווינא) 652, בקריינא, בגירץ ובגראדיסק—426. בשטיירמארק ובקארינטיא לא נמצאו יהודים כלל. ועיין בספרו של ג. וואלף בפרק „די יודען״ במחלקה „די פעלקער עסטרייך-אונגארן׳ס״ כרך ז׳ (ווינא 1883, 47—51).

„יוסף השני, שהוציא את „חק הסבלנות" ליהודים (טאלעראנץ־עדיקט 1782) — אומר היסטוריון אחד — עשה זאת לא מאהבת הבריות, אלא על־מנת להפוך את היהודים לאזרחים מועילים לממלכה. גם הוא נאמן היה לרוח־הזמן ההוא וחשב את היהודים ליסוד מזיק בממלכה ובקהלות היהודים ראה כמין חברות נסתרות, מבקשות רעה לממלכה, והיהדות וספרי היהודים היו בעיניו גל של הבלים". בפרק הראשון של „חק הסבלנות" הנוגע לווינא אנו מוצאים למשל סעיפים כאלה: 1) היהודים בווינא אין דין־קהלה נוהג בהם, ועבודת־אלהים בפומבי אסורה להם; 2) מספר היהודים אינו רשאי להתרבות וגבול מושבם אינו רשאי להתרחב. וכ"ג הסעיפים הנותרים יש בהם הגבלות ויש בהם הנחות. מן ההגבלות הם דיני זכות־הישיבה ליהודים בווינא, והדינים נתחברו על־פי חוקי־פרוסיא: יהודי מבני מדינת אוסטריא אינו רשאי להשתקע בווינא אלא על־פי רשיון מיוחד מאת הממשלה, ויהודי בן ארץ אחרת — רק ברשיון הקיסר בלבד. במחיר זכות־הישיבה גובים דמי־סבלנות (טאלע־ראנץ־געלד) מכל משפחה, אך אין זכות־ישיבה זו חלה על בני־המשפחה הבאים מחדש בברית־הנשואים; בכפרי־אוסטריא התחתונה אסור ליהודים לשבת, אלא אם־כן מיסדים שם בתי־חרושת. בין סעיפי־ההנחות יש להשוב את ה„תקונים" האלה: זכות נתונה ליהודים לשלוח את בניהם לבתי־הספר הכלליים ה„נורמאליים" והריא־ליים, או לפתוח לעצמם בתי־ספר נורמאליים מיוחדים וגם ללמוד בבתי־הספר הגבוהים; יכולים הם ללמוד כל מיני אומנות אצל אומנים נוצרים, אך שם עירוני או אומן לא ינתן ליהודי; רשאים הם לעסוק בעסקי־מסחר גדולים, להחזיק בתי־חרושת, להלוות על נכסי דלא ניידי, אך אין להם רשות לקחת לעצמם את הנכסים האלה בחובותיהם: מבוטלים כל הדינים הישנים המחייבים את היהודים לשאת בגדים מיוחדים, האיסורים לצאת לרחוב עד הצהרים בימי החגים הנוצריים, לבקר את מקומות־הטיול ושאר האיסורים ממין זה; גם מכס־הכניסה לנוסעים (לייבמויט) נתבטל בחוק הזה.

וכעין פצוי לממשלה על ההנחות האלה הוצאו הרבה פקודות מכוונות לבטל את השלטון העצמי של קהלות היהודים ולדחוק את לשונם ותרבותם הלאומית. ב„חק הסבלנות" נאסר להם לערוך את פנקסותיהם ולכתוב את מכתביהם בעברית או ביהודית־אשכנזית. בפקודה מיום 25 באוגוסט לשנת 1783 בטל הקיסר את בתי הדינין של הרבנים לדיני ממונות וגם לכמה מעניני הדת ושעבד אותם למוסדי בית הדין הכלליים; בזה הכה מכה רבה את ההנהגה העצמית של הקהלה היהודית. שלטון הממשלה התחיל נדחק גם למקצוע הלכות אישות: הרבנים נעשו כפופים בעניני נשואין וגירושין לשלטון האזרחי, כי ניתנה לו רשות לאסור נשואין או כתיבת גט (1785 — 1788). ב„תקונים" כאלה ראו אוכלוסי היהודים,

כמובן, פגיעה מסוכנת באותה החרות הדתית והצבורית הפנימיית שהיתה נתונה להם גם בתקופת שעבודם האזרחי הגמור.

לא פחות מזה החריד את המוני העם עוד חק חדש אחר: הטלת חובת העבודה בצבא על היהודים (1788). בפעם הראשונה נתקבלו אז יהודים בחיל ממלכה אירופאית נוצרית, והדבר הזה הרגיז את החוגים הקונסירוואטיביים שבצבור הנוצרי ושבצבור היהודי כאחד. האריסטוקראטיה הצבאית האוסטריית הרגישה בזה עלבון למעמד הצבאי, וההמון היהודי, שזה מאות שנים היה רחוק מעניני ממלכה כלליים ומחוסר הרבה זכויות אזרחיות כלליות, בעל כרחו נזדעזע לרעיון שצעיריו יובאו לתוך סביבה זרה, שרובצת עוין אותם ושבה נשקפת להם סכנת בגידה בדתם ובעמם. מחזה אחד כזה, לקיחת אנשי צבא בפראג במאי בשנת 1789, מתואר ב„מאסף" של אותה השנה (תקמ"ט, עמ' רנ"ב—רנ"ח):

„ביום ג' ט"ז העבר נלקחו כ"ה אנשים מאנשי קהלתנו לעבודת הצבא על העגלה בפקודת הקיסר יר"ה, ותהי שערוריה גדולה ברחוב העיר, שמענו קול אמות מבכות על בניהן, אחיות מיללות על אחיהן ונערות על בעל נעוריהן, בעזבם את עיר מולדתם לצאת בקרב נגד שונאינו. ואחרי התאספם יחד במגור אנשי הצבא (קאסערני) הלך אליהם אדונינו מ"ו הרב הגאון מוהר"ר יחזקאל נ"י [הוא ר' יחזקאל לנדא, בעל ה„נודע ביהודה"] לדבר על לבם תנחומות ולהורותם דרך ילכו בו בימי היותם במחנה. — — ואחרי כלותו לדבר נתן לכל אחד מהם ד' זהובים ולכל אחד משומריהם א' זהוב ויברכו את רבם — — ויפלו לפניו ארצה וישקו את ידיו ואת ברכיו חבקו, ואנחנו העומדים מדאגה מדבר פן יגדל הכאב עליו ויחלישהו לקחנוהו משם והולכנוהו לביתו, ויתר העומדים נתנו להם איש כפי השגת ידו כסף וצדה לדרך ויפרדו מהם בלב נאנח ובעינים נוזלות דמעה".
מורגש היה כי שנוי גדול וקשה הולך ומתהוה, ואותו השנוי בא קודם שהספיק הגוף העממי להסתגל לו. המרכזים הישנים של היהדות: ביהם, מיהרן וביחוד גאליציא, שעדיין שלטו בה מנהגי המשטר הפולני הנושנים ושתנועת־החסידות גברה בה בימים ההם יותר ויותר,—כלום יכלו לראות בקסרקטין מעבר אל ימים טובים מהראשונים?

בביהם היתה נוהגת עוד בתקופת התקונים שבימי יוסף השני הקצבה הישנה למספר היהודים, דהיינו 8600 משפחות; במיהרן הגיעה עד 5400 משפחות; נשואים חדשים לא היו מתירים אלא בגבולי הסכום הזה; נגד התישבות יהודים בני גלילות אחרות נעשו סייגים, שאי אפשר היה להתגבר עליהם. אך ליהודים „הנסבלים" הורחב הרבה גבול העסקים המותרים להם. הממשלה היתה מסייעת ליסוד בתי חרושת, והאינדוסטריה התפתחה שם בימים ההם: מנ"ח בתי עבודת המאנופאקטורה, שנמצאו אז בביהם, היו יותר מט"ו בידי יהודים; בפראג עבדו

אלפי פועלים נוצרים בבתי עבודה של יהודים. על פי הוראותיו של יוסף השני היתה הממשלה הולכת וממעטת את פעולת ההנהגה העצמית של היהודים, אבל יסודי האבטונומיה נשארו. הרבה מהחופש הצבורי נשמר עוד בקהלה הגדולה פראג, שהיתה מוכרחת להצטמצם בשלש מאות הבתים שברובע היהודי; בניקולסבורג שבמיהרן עוד היה קיים מוסד „רבני הגליל".

קשים ביותר היו נסיונות תקוניו של יוסף השני ליהודי גאליציא; שמונה עשרה שנה (1772—1790) היו מהרסים שם בלי חמלה את הסדר הכלכלי והצבורי, שנקבע במאות שנות שלטונו של המשטר הפולני. על ידי פקודות יוצאות מווינא אמרו לשנות בבת אחת את כל סדר חיי העם בחבל הארץ הנספח ובדמות „תקונים" היו מעוותים חייהם של עשרות אלפי איש. בגאליציא המלאה יהודים אי אפשר היה לגזור על הנשואים גזרת־פרעה, שהיתה חביבה כל־כך באוסטריא,— על כן המציאו שם גזרה דומה לזו: התקינו שיהיו היהודים חייבים לבקש רשיון על כל ברית נשואים מאת הנציב וקבעו מכס גדול על כל רשיון (1773—1785). אחרי כן בטלו את המכס ותחתיו קבעו לחובה על החתנים להביא תעודה שעמדו בנסיון בידיעת לשון אשכנז לפני הקומיסיה המיוחדת לזה. המצב הכלכלי של היהודים בגאליציא ירד פלאים על ידי פקודות רבות, שבתחלה הגבילו ואחרי כן אסרו להם לגמרי את העסק במשקאות בכפרים וחכירת מקצועות שונים של המשק הכפרי— ענפי מחיה שהתפרנסו מהם לא פחות משליש יהודי גאליציא (1776, 1784 — 85). עשרות אלפי איש נשארו בלי מחיה והיו לעניים מרודים, והממשלה נהגה לגרש לפולין את העניים והאביונים שלא שלמו את מכסם שלש שנים רצופות. אמנם נסיונותיו של יוסף השני למשוך את היהודים לעבודת האדמה ישרו בעיני מקצת היהודים בני הכפרים שנתקפחה פרנסתם, אך הממשלה לא יכלה להמציא קרקע לכל המבקשים, כי היתה עסוקה גם בהושבת גרמנים באדמה הפולנית שבקצה גבול ארצה. באותה שעה עסקה הממשלה גם בהריסת המשטר העתיק של הקהלה היהודית בגאליציא. אחרי נסיון שלא הצליח ליסד בלבוב משמרת של רב הגליל מטעם הממשלה, ניטל מן הרבנים כל שלטון שמחוץ לענינים הדתיים (1785). בשביל כל זה גדלה השדנותו של ההמון היהודי כלפי הממשלה יותר ויותר, ובתקונים מעין לקיחת בחורים לעבודת הצבא וילדים לבתי ספר הכלליים ראה ההמון רק סימני כוונה רעה.

יאמנם הממשלה לא העלימה כלל, שמטרתה האחרונה היא לטשטש את צורתם הלאומית של היהודים. בהרבה כתבי פקודה הדגיש יוסף השני בפירוש את שאיפתו זאת. בתשובה על כתב הרצאתה של לשכת החצר על אודות חוקים חדשים ליהודי גאליציא (1788) באר הקיסר את השקפתו על שאלת היהודים בדברים כאלה: „מהצעה זו של נתינת זכויות ליהודים (יודען־פאטענט) שנערכה ביגיעה רבה כזאת, לא יוכל

לצאת דבר מועיל ונאמן, אם חוקי היהודים ומנהגיהם, שמקצתם דברי תורת משה ומקצתם דברים שנשתבשו אחרי כן בפירושים, יהיו מקובלים ומאוחדים עם חוקי המדינה הנוהגים בזמן הזה... יכולים הם לשמור את מנהגיהם הדתיים שאינם מתנגדים לחוקים הכללים; ולענין שאר מנהגיהם יש לתת לכל אחד מהם לבחור לו אחת משתי אלה: או לעזוב את מנהגיו הדתיים שאינם מתאימים לזמן ולחיים, או להסתלק מכל הזכויות של אזרח ממלכה, לשלם את מכס האמיגראנטים ולצאת מן הארץ". הוראה זו, המסמנת היטב את „סבלנותה" של תקופת האבסולוטיזמוס הנאור, נתנה חרב ביד השלטון להתערב בחיים הדתיים; ואילו השתמשו בהוראה זו למעשה בגאליציא האדוקה יכולה היתה להביא לידי כפיה דתית מאין כמוה. בימי יוסף השני לא הספיקה שיטה זו של סדור החיים הפנימיים להתגלות במעשה (הקיסר יוסף השני מת בשנת 1790); אך בתקופה שאחריו הסירה השיטה מעליה את מעטה הכוונה הרצויה של תקונים ועשתה את מעשי הכפיה התרבותית שלה בעזרת סרדיוטין. „הפשטת הצורה הלאומית קודמת לשווי זכויות" — זהו פתגמה של שיטה זו. מתקוניו האזרחיים של יוסף השני לא נשאר כמעט כלום, אבל שיטת אפיטרופסותו היתה לשלטון האוסטרי הלכה למעשה.

עשר שנות מלכותו של יוסף השני יכלו להחשב לתחלת שווי זכויות רק בעיני החבורה הקטנה, חבורת המשכילים קצרי־הראות מתלמידי מנדלסון, שהאמינו לתומם, כי אפשר ליצור דור יהודים משכילים וממילא גם אזרחים בני־חורין באמצעות כפית השלטון. אמנם חבורה אחת קטנה של יהודים רחוקים מעמם היתה באמת כמעט בעלת זכויות גמורה, והיא חבורת המשפחות האריסטוקראטיות שבווינא, שעל ידי עסקי כסף היתה קשורה בחצר הקיסר ובגדולי שרי הממלכה. ל„טרקלין הברליני" היה סניף בווינא: פה שררה הבארונית הצעירה פאנני פון ארנשטיין, בת הסוחר העשיר וראש עדת היהודים בברלין דניאל איציג. יוסף השני היה ממיודעיה ומוקיריה של הבארונית הזאת, שאחרי כן היתה השפעתה רבה בספירות הדיפלומאטיות שבווינא.

באונגריא היתה שיטת הממשלה בסוף התקופה שקדמה לשנת 1789 דומה לשיטה הנהוגה באוסטריא. „חק הסבלנות" של יוסף השני נערך שם בהתאמה לתנאי המקום (Systematica gentis judaicae regulatio, 1783). לשמונים אלף יהודי אונגריא, שקודם לכן היו יושבים כולם בתחום מצומצם של גלילות־ערים אחדים, ניתנה רשות ישיבה תמידית או זמנית בערים החפשיות שבממלכת אונגריא, חוץ ממרכזי מחצב ההרים. אבל עדיין היו עסקים שונים אסורים להם והמסים המוטלים עליהם קשים היו ביותר. הרחבת זכויותיהם היתה תלויה בהגשמת הפרוגרמה ההשכליית של יוסף השני: הממשלה הודיעה, כי בעוד עשר שנים

יהא היהודי הרוצה לפתוח איזה עסק מסחרי חייב להביא תעודה, שגמר שעור בית ספר נורמאלי. האפיטרופסות התרבותית לבשה לפעמים צורות מגוחכות. בין התקנות שבפקודת הקיסר היתה גם חובת גלוח זקן ליהודים. ולפי שהוא דבר האסור, באה אל הקיסר אגרת בקשה כללית מאת יהודי אונגריא, שיתירו להם על יסוד הסבלנות הדתית שהיתה לחק, לצאת בזקן מגודל (1783). הקיסר נעתר להם . . . יוסף השני קיסר אוסטריא נמצא מעביר על מדותיו יותר מפרידריך השני מלך פרוסיא, שדעתו על ענין הזקן משונה היתה מדעתו של יוסף השני ולא התיר לחפשים שביהודי ברלין לגלח את זקנם (למעלה § 3).

§ 6. צרפת.

בצרפת שלפני המהפכה קיים היה „תחום מושב" ליהודים, והוא גליל-אַלזאס (חוץ מן העיר שטראסבורג) ומקצת לותרינגיא (הערים מיץ ונאנסי). כל שאר אדמת הממלכה נמצאה מחוץ לתחום, וליהודים לא ניתן להכנס לשם כלל או רק בהגבלות ידועות. היהודים הספרדים ישבו בדרומה של צרפת במרכזי המסחר בורדו ומארסיל, בבריטאן ובבאיון. הספרדים הללו יצאו מתוך המון האנוסים בספרד ופורטוגל ונכנסו בתחלה לצרפת הדרומית בתור „מאראנים" או „נוצרים חדשים", ואחרי כן הסירו את המסכה והכריחו את הממשלה להסכים למעשה שכבר נעשה. אבל רק הממשלה המרכזית הסכימה בדיעבד לישיבת היהודים ההם במקומות האסורים להם, מה שאין כן בעלי השלטון המקומיים, הנהגות הערים וגילדיות הסוחרים; הללו עשו כל אשר מצאה ידם לנשל את „היושבים שלא כדין" מאותם המקומות, שתחרותם המסחרית היתה מורגשת שם היטב לסוחרים הנוצרים. בשנת 1773 השתדלו הסוחרים הנוצרים שבעיר נאנט ועלתה בידיהם להוציא פקודה מאת המלך לגרש את הסוחרים היהודים שבעיר הזאת. בשנת 1780 גזר הפרלמנט שבעיר רֶן, בגלל תביעת ממון שתבע היהודי ישראל קריאנזי משני בעלי פקידות נוצרים בעיר בריסט, „לגרש את קריאנזי ואת כל היהודים הנמצאים בעת הזאת בבריטאן אל מקומות מושבותיהם התמידיים" ולהוציא לפעולה את הגזרה הזאת בשני שבועות. זכות ישיבה בטוחה היתה רק לקהלה היהודית שבעיר בורדו, שרובה היו סוחרים גדולים וחלפנים שהיו להם עסקים בחצר המלך. בימי לודוויג הט"ז ניתנה זכות ליהודי בורדו להתישב ולעסוק בפרקמטיא בכל אדמת צרפת (1776). גנזי המלך לא הפסידו כלל באותו מעשה: מאות אלפי ליוור (פראנק) ניתנו בשכר הפריבילגיות, ובשנת 1782 אספו יהודי בורדו יותר מששת אלפי ליוור לקנית אנית־צבא שהוגשה למלך לתשורה. עוד מרכז יהודי אחד היה בדרומה

של צרפת בעיר אווניון, שהיתה עד המהפכה הגדולה כפופה לאפיפיורים. שם שררו עדיין סדרי ימי הבינים. היהודים ישבו ברובע מיוחד (Carriere des juifs), והאינקוויזיציה של האפיפיור היתה משגחת עליהם. ישועיים ונזירים דומיניקאניים היו באים אל הגיטו ודורשים בשבתות בבתי הכנסיות על הישועה שבתורה הנוצרית ועל האבדון שביהדות; פעם בפעם נחטפו ילדי היהודים והובאו אל בתי נזירים והוכנסו לדת הנוצרית למרות כל מחאות הוריהם האומללים.

רובם הגדול של יהודי צרפת נתרכז בגלילותיה הצפוניים־המזרחיים — באֶלזאס ובמקצת לותרינגיא*). בשתי ערי לותרינגיה מיץ ונאנסי ובגלילה של נאנסי נקצב מספר היהודים בדיוק גדול: במיץ — 480 משפחות ובנאנסי — 180. לעתים מזומנות נעשו בדיקות ובחינות: את המשפחות שנוספו על ידי ההתרבות הטבעית או על ידי התישבות חשאית היו מגרשים משם. הגיטו שבעיר מיץ היה גם בסוף המאה הי״ח בית־עבדים אפל של בזויי אדם, כמו שהיה בתחלת המאה ההיא: כל אותו הדוחק ואותה הזוהמא של הרובע הסגור וכל אותם המסים הכבדים בשכר „זכות ישיבה״ (סכום 20000 ליוורים לשנה היה נגבה עוד בשנים הראשונות של הריבולוציה לטובת יורשי ההירצוג בראנקא והדוכסית פונטין), המס המחפיר לבתי התפלה לנוצרים שבעיר, האיסור להראות בעיר ביום ראשון ובימי חגי הנוצרים וכיוצא בזה — הכל כמנהג הגיטו הפראנקפורטי בקצת שנויים.

באֶלזאס היו היהודים מפוזרים במאתים ערים וכפרים; רק בעיר הראשית שטראסבורג היתה ישיבת קבע אסורה להם. הפריביליגיה העתיקה, שניתנה לעיר הזאת בימי המגפה השחורה (1349), נתנה רשות לשלטון העיר שלא להתיר אפילו ליהודי אחד להכנס לתוכה — ונגד הפריביליגיה הזאת לא הועילו גם נסיונות של מלכים שהיו נוטים הסד ליהודים. במחציתה השניה של המאה הי״ח היו יהודים רשאים להכנס לשטראסבורג רק כניסה ארעית ללינת לילה או לימים אחדים לצרכי עסקים, ברשיון מיוחד מאת הפוליציה. בשעת כניסתו היה האורח היהודי אנוס לעבור דרך שבעה מדורי גיהנם: במבוא העיר היה משלם את מכס הכניסה הקצוב לבהמה (péage corporell, מכס מתאים ל„לייבצאל״ הגרמני); להתאכסן היה רשאי רק בבתי מלון אחדים, שנתיחדו לזה, והפוליציה ארבה לו,

*) על-פי רשימת שנת 1784 היו באלזאס 19,624 יהודים; על המספר הזה יש להוסיף נפשות רבות שלא נרשמו מפני חומר חוקי הישיבה. אם נוסיף עליהם את 480 המשפחות שישבו במיץ על-פ המספר הקצוב ואת 180 המשפחות שישבו בגליל נאנסי (בס״ה כארבעת אלפים נפש) יהא מספר כל יהודי אילזאס-לותרינגיא כארבעים אלף ובכל ארץ צרפת נמצאו לפני המהפכה כחמשים אלף יהודים. עיין גלאזער, געשיכטע דער יודען אין שטראסבורג, 1894, עמודים 81—82, ובמקורות אחרים לסימן זה בסוף הספר.

שלא יאחר לצאת מן העיר כעבור זמנו. פקודה מופתית זו הוציאה הפוליציה בשטראסבורג בשנת 1780: „שופטי לשכת הפוליציה התבוננו, כי אחדים מבני העיר מעיזים להשכיר ליהודים חדרים ודירות בבתיהם מאהבת בצע ומבלי ראות את התוצאות הרעות של אותו מעשה. הדבר הזה מביא לידי התחברות והתקרבות מסוכנת מאד בין הנוצרים ובין האומה היהודית, מה שמתנגד לגמרי לרוח הרֶגלאמֶנטים הקדמונים האוסרים בפירוש לכל יהודי לדור עם נוצרי תחת תקרה אחת. כדי למנוע מלעשות כדבר הזה המסוכן כל כך בתוצאותיו, אנחנו אוסרים איסור חמור מאד לבני העיר להשכיר ליהודים בית, חנות או איזה מדור שיהיה בהתראת קנס של 150 ליוורים. אנחנו מצוים עליהם (על בני העיר) לשלוח את היהודים, שיבקשו מאתם דירה או מקום ללון, אל המקומות המיוחדים לזה". וכדי שלא יוכל איש לטעון, שלא ידע את החק, צותה הפוליציה להדפיס את הפקודה הזאת בשתי לשונות ולהדביקה בחוצות העיר.

עד כמה שקדו לשמור את שטראסבורג, „שלא יעלו עליה" היהודים, נראה מן הפרט הזה: בשנת 1767 השתדל הקבלן העשיר היהודי הירץ סרף־בר מביסהיים, שהיה מספק לחיל המלך את צרכיו, שיתירו לו להשאר בשטראסבורג לימי החורף, לפי שליסטים משוטטים בדרכים וסכנה היא לו לנסוע בשביל עסקיו לעתים קרובות אל העיר ומן העיר. שלטון העיר השיב את פניו ריקם. העסקן המדיני הידוע ההירצוג שואַזֵיל התערב בדבר ובמכתב על שם המאגיסטראט השטראסבורגי הוכיח, שישיבת סוחר גדול יהודי אחד בעיר בהשגחה מעולה מצד הפוליציה לא תגרום כל נזק, ורק מפני דרישותיו החזקות של אותו המיניסטר התקיף הסכימו בעלי שלטון העיר להניח לסירף־ביר לשבת בשטראסבורג. אחרי שנים אחדות הוכרחו לסור עוד יותר מחוקי ימי הבינים. בשנת 1775 נתן המלך לסירף־ביר ולבני ביתו תעודת־אזרחות וזכות ישיבה בכל מקום על הטובות אשר עשה לחיל ולממשלה. מועצת העיר שטראסבורג, אשר בחר לו ביר למושב לו, הפריעה אותו בראשונה עד כמה שידה הגיעה מקנות לו נכסי דלא ניידי, אך לבסוף הוכרחה לבטל רצונה מפני רצונו של המלך, וככה נתגלגל הדבר, שברשימת שנת 1784 נמצאו בשטראסבורג — לחרדת מנהיגי העיר — ארבע משפחות יהודיות ובהן 68 נפש: הן משפחות סֶרף־בֶר וקרוביו ונפשות פקידי מסחרו ומשרתי ביתו.

אבל כל שאר יהודי אֶלזאס לא נתאזרחו: גרים היו בלי זכויות ובלי מחסה, תחשבו רק ל„נסבלים" (tolérés). בכפרים ובעיירות של יחידים היתה להם זכות ישיבה בחסדי הפיאודאלים בעלי האחוזות או הסיניורים, ואלה היו גובים סכומי־מס גדולים בזכות ישיבה זו. ההגבלות המרובות בעסקים הכריחו את ההמון היהודי לעסוק במסחר הפעוט ובהלואה ברבית. היהודים היושבים בכפרים היו

מלוים לאכרים כסף בערבון תבואת שדותיהם ופרי כרמיהם; בערים ובעיירות היו מלוים לעירונים ולאומנים. רבים מהנוצרים, בדעתם עד כמה אין יד היהודי תקיפה ומה נקל הוא בכל רגע לנשלו ממקום מושבו, היו לוים שלא על מנת לפרוע. בגלל זה היתה ההלואה קרובה עוד יותר להפסד, והמלוה הוכרח לזקוף רבית נפרזה, ויצאו מכל זה מריבות ומשפטים הרבה. היהודי נמצא במצב מעציב של מִדַכֵּא מדוכא, שבזים לו ומחרפים אותו מכל צד, ושם juif (יהודי) נהפך לשם נרדף למלוה ברבית. על יסוד עניני ממונות מסוג זה צמחה רמאותו הנ״עבה של צורר היהודים הֶל, שופט כפרי באלזאס שהיה עוסק בזיוף שוברות מעידים על תשלומי חובות נוצרים ליהודים. הֶל נענש על רמאותו ובפקודת המלך גורש מאלזאס (1780), אבל בין כה נתרוששו מאות משפחות מישראל.

הסדר הישן הגיע אל מטרתו: לעשות את היהודי בתחלה לעשוק זכויות ואחרי כן לנבזה. את היהודי הכריחו לקנות בכסף את הכל: זכות ישיבה, זכות שנוי מקום, זכות מסחר; הכריחוהו לשלם בעד כל קורטוב אויר שהיה שואף, בעד כל טפח אדמה, שהתירו לו לעמוד עליו. מה היה לו לעשות, אם לא לרדוף בתאות נפש עזה אחרי הבצע, שנתן לו את הזכות לקבל במחירו מה שהיו נותנים לאחרים בלי כסף ובלי מחיר? האצילים בעלי האחוזות או הסיניורים מצצו מהיהודים, שישבו באחוזותיהם, את כל לשדם. במחיר כסף רב לשנה היה הסיניור נותן ליהודי זכות ישיבה, אך בלי ערובת אותה הזכות לבניו של אותו היהודי לכשיגדלו; פעמים רבות היה הבן אנוס לעזוב את בית אביו, מפני שהסיניור לא רצה לתת לו זכות ישיבה. וכשהתאוננו היהודים על זדון זה לפני „המועצה האילזאסית העליונה" (Conseil souverain d'Alsace), היו מקבלים מהמוסד האדמיניסטראטיבי העליון הזה תשובות כאלה: „אין לו ליהודי מושב קבוע; נידון הוא לגלות עולמית. גורלו זה רודף אחריו בכל מקום ואומר לו, שאינו יכול להרשות לעצמו ישיבת קבע בשום מקום. על כן דבר מרגיז הוא, שאיש מהעם המוחרם הזה רוצה להכריח את אחד הסיניורים לקבלו ולתת לו זכות הגנה רק מפני שהואיל הסיניור הזה לתת לאביו של אותו היהודי לשבת באחוזותיו ובנו נולד שם... היהודי אינו אזרח ואינו בן־עיר (ni citoyen, ni bourgeois); זכות ישיבה באחד המקומות יכול רק סיניור לתת לו ובידו של הסיניור גם לגרשו בשעת הצורך".

בשנת 1784 התחילה הממשלה להקל קצת את מצב היהודים. ביאנואר שבשנה ההיא הוסר בפקודת המלך לודוויג הט"ז „מכס הכניסה", שהיו גובים באלזאס מנוסעים יהודים ושהיה „משפיל את היהודים למדרגה של בהמות" (דברי

הפקודה). אך ביולי שבשנה ההיא נתפרסם רגלאמנט חדש מאת המלך על אדות יהודי אלזאס, ובה העלה המלך למדרגת חוק את כל ההגבלות והגזרות, שהמציאו צוררי היהודים שבין הפיאודאלים והעירונים. כל סעיפיו היסודיים של הרגלאמנט הזה, חוץ מסעיפים אחדים, שנתכוונו בהם להרחיב קצת את ענפי המסחר שבידי היהודים (בחכירת עסקים כפריים, בעבודת האדמה ובעסקי חרושת), אינם אלא קביעת שלילת־זכויות. ביחוד נראית לעין השאיפה לעצור את ההתרבות הטבעית בקרב היהודים. בסעיף הראשון נאמר: „אותם היהודים מן המפוזרים במדינת אלזאס, שבשעת פרסום כתב זה לא היה להם מקום מושב מוגבל ולא שלמו את מכס ההגנה למלך ושכר כניסה וישיבה לסיניורים ולערים ומס לקהלות, — חייבים לצאת בשלשה חדשים ממדינה זו, אפילו כשיקבלו עליהם לשלם להבא את המכסים האלה; ואם ישארו בארץ ינהגו בהם דין נעים ונדים (vagabonds) ופורקי עול על־פי כל חומר החוקים". בסעיפים שאחריו נאסר לסיניורים ולערים ולקהלות הכפרים לתת ליהודים בני ארצות אחרות לשבת בתוכם ישיבת קבע; ליהודים כאלה אפשר להתיר, כשיבואו לאלזאס בעניני מסחר, רק ישיבה זמנית עד שלשה חדשים, אם יביאו כתב־תעודה על שמם ועל מטרת נסיעתם מאת שלטוני המקומות שהם באים משם. החוק החדש מגין על הארץ בפני כניסת יהודים בהמון מחוץ לארץ ויחד עם זה הוא שם גבולים גם להתרבותם הטבעית. לכל היהודים והיהודיות נאסר, בהתראת גירוש מגבולי המדינה, להנשא גם באחוזות הפיאודאלים בלי רשיון גלוי מאת המלך, ולרבנים נאסר לסדר קידושין בלי רשיון המלכות בהטלת קנס של 3000 ליוורים על העובר וגירוש מן הארץ על השנות עבירה זו.

ככה באו גם החוקים האלה, שניתנו בימי מלכותו הליבראלית של לודוויג הט"ז, רק לאשר את כבוש היהודים לעבדים. יהודי אלזאס הוסיפו להאנח תחת השגחתם ואפיטרופסותם של הסיניורים ובעלי השלטון העירוניים; הזריזים שביהודי המקום הזה השתדלו בכל כחם לצאת מתחת שלטון בעלי האחוזות העריצים ושמו פניהם אל המרכזים הגדולים, ביחוד אל עיר־המלוכה פאריז. אבל שם היו נכונים להם עלבונות חדשים. פאריז „מחוץ לתחום" היתה ועם היהודים הבאים לתוכה היו מתנהגים בה, כמו שהתנהגו לאחר זמן ברוסיא עם היהודים הבאים לפטרבורג או למוסקווא. נתונים היו בידי הפוליציה תחת השגחת הפקידות „לנוכלים וליהודים" (Inspection des escrocs et des juifs). כדי לקבל זכות־ישיבה זמנית בפאריז הוצרכו היהודים להמציא תעודות על מטרת נסיעתם; פקידי פוליציה היו באים פעם או פעמים בשבוע אל בתי־המלון שיהודים בהם ומחפשים ולוקחים משם את האכסנאים החשודים וסוחבים אל בתי־האסורים את מחוסרי תעודות־הישיבה. „בדיקות" ממין זה היו על־פי רוב בערב או גם בלילה. בן הדור ההוא מוסר לנו

ציור מבהיק ממשפטם של חבורת יהודים שנאסרו והובאו אל רובע הפוליציה: „מה עסקו של זה?" — שואל הממונה. „סוחר הוא בבגדים ישנים", עונה השוטר. „טוב, אל בית האסורים! וזה?" ליאון קאגין, היושב ברחוב סין מארטין, בא לפאריז להביא סדרים עם גדוד הגרינאדירים שהוא המשביר שלו; בעוד ימים אחדים יסע מכאן. „טוב. אך אם ישאר פה יותר מהזמן הקבוע—אל בית האסורים! השלישי?" טוחן קהוה. „שאחריו?" שם רע לו. „יגורש מעיר המלוכה!"—„האחרון?" שואל הממונה לאחרונה. אלכסנדר ז'אקוב מרחוב מידיאי, פאקטור, ותעודה אין לו... „גרשוהו! גרשו את הנשארים! גרשו את כולם!"

אחרי כל האיסורים והרדיפות נשאר בפאריז ישוב יהודי קבוע שמספר נפשותיו הגיע בתקופת שנת 1780 עד 800. הישוב הזה נחלק היה לשתי קבוצות: של עליונים ותחתונים. למיוחסים נחשבו בה הדרומיים או הספרדים — רובם סוחרים גדולים מבורדו; בראש החבורה הזאת עמד בעל־הצדקה הנודע, מיסד בית־הספר לחרשים־אלמים, יעקב רודריגס פירייראַ. תחתונים בישוב זה היו האשכנזים, הם יהודי אלזאס והבאים מגרמניא ומפולין. משנת 1777 היו כל היהודים הבאים לפאריז חייבים, בפקודת ראש הפוליציה, להמציא את כתבי תעודותיהם (כתבי המלצה מראשי המעמדות שבקהלותיהם) לפירייראַ, והוא היה רושם בדיוק את שמות הבאים ומגיש את רשימותיו לעתים מזומנות אל בעלי שלטון הפוליציה; ההשגחה היהודית הזאת היתה קשה ליהודים האשכנזים, כי עמהם היה פירייראַ מדקדק יותר מעם בני ארצו הספרדים. הפוליציה לא חדלה להתנפל על מחוסרי התעודות וגם בחדשים הראשונים של המהפכה (מאי ויוני שבשנת 1789) היו מעשים שהתנפלה הפוליציה על דירות היהודים.

חק שנת 1778, שבו ניתנה למי שאינו קאתולי זכות מסחר וחרושת־המעשה בלי שום עכוב, היה חל על הפרוטסטאנטים ולא על היהודים. בשנים האחרונות שלפני הריבולוציה דנו בשאלת היהודים בקומיסיה ממונה מאת הממשלה, והמיניסטר הלי־בראלי מאלזירב עמ־ בראשה; בה נכנסו גם באי־כח יהודים: מהספרדים בני בורדו — פורטאדו, גראדים ואחרים; מהאשכנזים—סירף־ביר הנזכר למעלה משטראסבורג וישעיה בר בינג מנאנסי. באי־כח היהודים דרשו שווי־זכויות אזרחי, אך הממשלה לא העיזה לתקן תקון עיקרי כזה, עד שפרץ רעם שנת 1789.

§ 7. איטליא.

תמצית חריפה של משטר ימי־הבינים נשארה בגיטו שבעיר רומי. על אדמת הבצה, בשפלה על שפת נהר טיבר, קבעה ממשלת האפיפיור רובע מיוחד כמין בית־מאסר גדול לאלפי יהודים, על מנת לנסותם בנסיונות של יסורים. לקיצוניות יתרה

הגיעה אכזריות הממשלה בנסיונותיה בסוף המאה הי״ח. בימים ההם היתה הכנסיה הקאתולית ערוכה למלחמה עם ההשכלה החדשה שהתחילה משתערת עליה, ודומה היה שהנצרות מתנקמת ביושבי הגיטו הרומי המדוכאים והנדהמים על חטא שחטאו חורפיה בארץ וולטיר והאינציקלופידיסטים; מתוך החבורה הקטנה הזאת של אנשים „לא אמון בם״ היתה הכנסיה מצודדת גרים, וכמו נתכוונה למלאות בזה מה שנגרע מעדר המאמינים שלה.

ה„חוק ליהודים״ (Editto sopra gli Ebrei), שהוציא פיוס הששי בשנת 1775, הוא אחד החוקים היותר אכזרים שבדברי ימי האדם. כל חמת העכשוב שבקאתוליות הרומית נצברה מן התקנות וה„בולות״ השונות והוכנסה במ״ד סעיפי ה„קונסטיטוציה הגיטואית״ הזאת. אסור ליהודים ברומי לדור מחוץ לגיטו; יומם רשאים הם לצאת אל העיר לעסקיהם, אך ללון בה אסור להם והעובר יענש עונש־כסף ומלקות. שומרי שערי הרובע היהודי אינם רשאים לתת לאיש להכנס לשם ולצאת משם אחרי השעה הראשונה בלילה. מחוץ לחומות הגיטו אסור ליהודים להחזיק חנויות; רק במקרים שאינם מצויים ינתן ליהודי לפתוח לו בית מסחר מחוץ לגיטו לא רחוק ממנו. במקומות בתי הקיץ שבסביבי העיר אין ליהודים לדור בשום אופן, אפילו על־מנת לשאוף רוח צח בלבד. אין ליהודי לנסוע במרכבה בחוצות רומי. יהודים ויהודיות חייבים לשאת עליהם בכל שעה ובכל מקום, גם בגיטו גם מחוץ לגיטו, „סימן של צבע כתום להבדיל ביניהם ובין אחרים״; על הגברים לתפור את המטלית המכורכמת אל מצנפותיהם ועל הנשים לשאת אותו על רדידיהן, אלה ואלה אסור להם לכסות את הסימן הזה במטפחת או בפתיל; והיהודי היוצא מביתו במצנפת פשוטה ולא בראויה לו על־פי החוק צריך לשאתה בידו וללכת גלוי ראש; על הפרת החוקים האלה נתקנו עונשין קשים „על־פי שקול הדעת״. אסור ליהודים: למכור לנוצרים בשר וחלב, לתת להם מצה, לשכור מתוכם משרתים ומיניקות, לקרוא למילדת נוצרית, להכנים נוצרים לתוך בתי־כנסיותיהם, לאכול או לשתות או לשחק עמהם, גם לשוחח עמהם בבתים, בבתי־משתה וברחובות — והעוברים, כיהודים כנוצרים, יענשו עונשי מלקות וקנסות. ביחוד היו שומרים מפני ההשפעה „המזיקה״ של יושבי הגיטו את אחיהם ואחיותיהם וילדיהם האומללים של יושבי הגיטו ההם בעצמם שנתפשו במצודותיהם של המי־סיונרים הקאתולים והחבאו, כמו בבית כלאים, בבית קאטיחומינים (מחונכים לטבילה). לאיש מן היהודים לא הותר לגשת אל בית הקאטיחומינים ואל בית תפלת „הבשורה הטובה של מרים הקדושה״ שברומי, והעובר נענש בקנס של 3000 סקודים, בעבודת פרך ו„בשאר עונשי הגוף על־פי שקול־הדעת״. כל יהודי שנתן מחסה בביתו ל„קאטיחומין״ או למומר בורח היה מוחרם ועומד להמתח על „עמוד הענויים״. ועל פתוי אנשים כאלה ללכת אחרי הדת היהודית היו עונשים בישיבת בית־האסורים, בהחרמת

נכסים או בעבודת פרך. גם על חייו הדתיים הפנימיים של היהודי הושם רסן. שמונה סעיפים ערוכים נגד „ספרי התלמוד והקבלה מנאצי האלהים ושאר הספרים הפסולים המלאים שניאות ונידופים כלפי רזי הדת הנוצרית". ספרים כאלה, — כלומר כל ספרי היהדות חוץ מסדורי התפלה והתנ"ך — אסור ליהודים להחזיק בבתיהם, לקרוא, למכור, לתת במתנה וכיוצא בזה. אין יהודי רשאי להביא מחוץ־לארץ, לקנות או לקבל במתנה שום ספר עברי, עד שיתן אותו לבקורת לכהן הראשי שבהיכל האפיפיור ברומי או לבישופים ולאינקוויזיטורים במקומות אחרים, והעובר על זה יכלא בבית־האסורים שבע שנים. מתוך לעג לרגשות האדם היותר קדושים היו אוסרים על היהודים לקבור את מתיהם במנהגי כבוד, בקריאת מזמורי תהלים ובנרות דולקים, להקים מצבות על קברי מתיהם ולחרות דברים עליהן. בתי־כנסיות חדשים ברומי אין לבנות, וגם לתקן את הישנים אסור. בימי חגי הנוצרים יכולים בני הגיטו לעשות מלאכה בבתיהם רק בדלתים סגורות. הרב אינו רשאי ללבוש בגדים מיוחדים לכהן־הדת, אלא עליו ללבוש בגדי אדם פרטי. הרבנים חייבים להשתדל, שמספר ידוע של יהודים ימצא בשעת דרשותיהם של המיסיונרים הקאתולים, „לפי שהדרשה היא התחבולה המעולה להמרת היהודים". רועי ישראל חייבים היו להביא בעצמם את צאן־מרעיתם לפני פי הזאבים — זוהי מדרגת האכזריות השנונה, שהגיעו אליה המטיפים ל„דת האהבה". בסוף דבריו מצוה האפיפיור להדביק את „החוק ליהודים" הזה ברחובות רומי ובככריה ובבתי־הכנסיות שבגיטו, כדי שיתפרסמו הדברים היטב. בכ׳ באפריל שנת 1775 נמלאה פקודה זאת, ובני רומי עמדו המונים המונים לפני המודעות הגדולות, שהיו כתובים עליהן סעיפי ה„קונסטיטוציה ליהודים" שיסד האפיפיור.

על־פי משטר כזה הוצרכה להתנהג ולהתקיים הקהלה של 7000 נפש, שהיתה כבושה בגיטו הרומי, חוץ מן היהודים הפזורים בשאר המקומות שבמדינת מלכות האפיפיור ובעיר האפיפיורית שבצרפת — אווינִיון. דיפאטי שהיה ברומי בשנת 1783 כתב, שמצב היהודים קשה בה יותר מבכל מקום אחר. „שואלים: מתי יקבלו היהודים את התורה הנוצרית? ואני שואל: מתי יפנו הנוצרים אל הסבלנות? נוצרים, מתי תחדלו להיות ממלאי מקום בית־דין של מעלה?"... החיל השחור, חיל הנזירים, הפיץ כתבי פלסתר מזוהמים נגד היהודים, והכתבים ההם היו מבערים אש קנאות בקרב הקאתולים. התנפלות ברחובות רומי על היהודים היתה מן החזיונות המצויים; פעמים רבות נלוו אליה מעשי חמס ורצח. על יהודים שעברו לפני בתי־תפלה ירו אבנים וחבלו בהם; ומעשה ביהודי סומא באחת מעיניו, שנפלה עליו אבן מושלכת וסמאה גם את עינו השניה, והיה האומלל לעור גמור (1789). בחמה מיוחדת נעשו שפטים בבני הגיטו, כשהיה הדבר נוגע במומר. בשנת 1787 הסכים יהודי עני אחד להתנצר. כשהובא אל בית־המחסה למתנצרים אמר, כי נשארו

בגיטו עוד שני נערים יתומים קרובים לו. הנערים ההם נמצאו שם באמת וישבו אצל אנשים קרובים להם יותר ממנו. כשנודע בקהלה, שפקידי האפיפיור מחפשים את הנערים וחפצים לטבלם על כרחם, הסתירו אותם. הפוליציה הרומית אסרה והושיבה במאסר ששים נערים וצותה ליסר את זקני העדה, עד שהוכרחו למסור לפוליציה את היתומים האומללים. הנערים נסחבו בחזקה אל כיור הטבילה אף־על־פי שהגדול שבהם מיחה בקול מר. ועל הקהלה שרצתה להצילם הוטל קנס גדול. יהודי רומי הודיעו את דבר המעשה הזה לאחיהם בברלין ובמקומות אחרים.

לבסוף, בשנת 1786, פנתה קהלת רומי, ככלות כחה מפני לוחציה, אל האפיפיור פיוס הששי בבקשה, שיקל את מצבם. בכתב־הבקשה, שהגישה מועצת קהלת־הגיטו (Congrega) אל האפיפיור נמנו כל המסים העמוסים על הגיטו (ברשימה הארוכה נמצאו גם המס הקארנוואלי המחפיר גם המס בעד „בית הקאטיחומינים״), כל ההגבלות בבחירת מלאכות ועסקים, החרפות בפרהסיא שהיהודי נושא בכל פסיעה ופסיעה. צערם של מבקשי החנינה מאת האפיפיור בעל „החוק ליהודים״ משנת 1775 הובע בנוסחה תמימה כזאת: „קומה, אדון, והביטה ממרום־כסאך אל הגיטו המוטל בשפל, אל שארית ישראל האומללה הזאת, שהיא גם עמך, הפורשת כפים אליך בבכי ובתחנה״. פיוס הששי הקשיב לתחנת היהודים ומינה קומיסיה מיוחדת של שבעה חברים לעיין בקובלנותיהם. הקומיסיה לא נחפזה למלאות מה שהוטל עליה, ועוד בשנת 1789 היתה מעיינת בבקשת היהודים. כמובן לא יצא כלום ממועצת־כהנים זו. על אנקת הגיטו שנענה עד כלות כחו השיב בעוד שנים אחדות שלטון אחר: חיל הגבורים שבא מצרפת ארץ הריבולוציה פרץ לרומי, גרש מתוכה את האפיפיור והרים את דגל הריספובליקה במרכזה של ממשלת הזדון, ממשלת הפוליציה של העריצות הדתית.

מצב קהלות ישראל בשאר חלקי איטליא לא היה נורא כל־כך, אבל קשה מאד היה גם שם. מחוזות רבים נמצאו בחוג השפעת אוסטריא או ספרד, ושתי הממלכות האלה היו קליריקאליות בשאלת היהודים. השפעת תקוניו המדומים של יוסף השני יכלה להיות מורגשת רק במקומות הסמוכים לאוסטריא כטריאסטי, וגם שם היתה מסוגלת לא להיטיב את חייהם האזרחיים של היהודים. בערי המסחר הגדולות שבאיטליא היו היהודים מתפשרים עם בעלי השלטון העירוניים. בליבורנא (גליל טוסקאנא) עיר החוף, שהשפעת היהודים על המסחר גדלה בה ביותר הוכרחה הנהגת העיר לחלוק כבוד גם לקהלה היהודית, ובשנת 1780 נתנה ליהודים את הזכות לבחור מתוכם חברים למועצת העיר. גם פה גם בפלורנצא היו היהודים דרים מחוץ לגיטו בלי מעצור. אך בגיטו הווניצאי נשתמר הסדר הישן בכל פרטיו על־ידי הממשלה הקונסירוואטיבית של הריספובליקה ההיא, בלי שום שינוי

לפי רוח הזמן, אף־על־פי שהיה תפקידם המסחרי של יהודי וויניציא גדול בסחר־חוץ ובחלפנות. בשאר מדינות איטליא, למשל בדוכסיות פיֶימונט ומודינא, עדיין היה מצב היהודים מסתדר על־פי חוקי הכנסיה; מושלי המדינות האלו היו דבקים בתורת כהניהם ושואפים לקרב כפי האפשר את סדרי החיים בקהלות היהודים אל סדרי הגיטו הרומי.

§ 8. הולאנד, אנגליא, שווייץ וסקאנדינאוויא.

נגוד עז לגיטו שבמטרופולין הקאתולית היו קהלות היהודים שבהולאנד הריפורמאטית, שהיתה נוה הסבלנות לפי ערך הימים ההם. הולאנד, שנתנה מחסה לעשרות אלפי פליטים יהודים, שמלטו את נפשם מארצות האינקוויזיציה (ספרד ופורטוגאל) ועשוקי משפט שיצאו מגרמניא, הבטיחה לתושבים החדשים ההם חרות הדת ובטחון־האישיות, אם גם לא שווי־זכויות אזרחי. באמשטרדאם, בהאאג, ברוטרדאם ובערים אחרות מערי נידרלאנד התקיימו קהלות גדולות של ספרדים ואשכנזים ובהן הנהגה עצמית מסודרת היטב. היהודים מלאו תפקיד חשוב במסחר הגדול, ביחוד בעסקים שבין אמריקא לאירופא ובעסקי הכספים. עם זה היו מובדלים בחיים האזרחיים ועמדו במדרגה פחותה גם מהקאתולים, שגם הם לא הגיעו לשווי־זכויות תחת ממשלת הקאלוויניסטים. היהודים היו אפוא אזרחים ממדרגה שלישית. באמשטרדאם שרר עדיין בכל תקפו החוק הישן שלא נתן ליהודים להכנס לכמה חברות של סוחרים ואומנים, והיה בזה עכוב גדול לחרושת־המעשה של היהודים. בתי־הספר הצבוריים שבארץ היו סגורים לפני ילדי היהודים, ועם זה היו האבות משלמים את המס הכללי להחזקת בתי־ספר, וגם לטובת הכנסיה הדתית השלטת היו גובים מכס מאתם. בכלל היו הנהגות הערים מראות איבה גלויה לישראל ומתאמצות להפריעם מהתחרות עם הנוצרים במקצועות שונים שבחיים הכלכליים. יחס טוב היה רק בין האריסטוקראטיה היהודית ובין שליטי הולאנד מבית המלוכה האוראני. בימי מרידת „המפלגה הפאטריוטית" של ווילהלם החמישי (1786 — 87) היו היהודים עומדים לימינה של המפלגה האוראנית. כשברח השליט מהאאג מצא מחסה בבית העשיר בנימין כהן באמשטרדאם; וכששב ווילהלם לממלכתו בעזרת חיל פרוסיא השתתפו היהודים בחגיגות שנערכו לכבודו. לפי הנראה היה להם יסוד לבכר את מפלגת הממשלה על מפלגת ה„פאטריוטים" שהיו מגבילים בכל יכלתם את זכויות היהודים בשלטוני הערים ובאומניות ולא היו מקבלים שום יהודי בחברתם.

סימנים של קנאות דתית פאסיבית נראו באנגליא. שם היו היהודים שוים מצד הפוליטי לדיסינטירים (נוצרים שלא מבני הכנסיה השלטת, האנגליקאנית) שגם

להם סרבו האנגלים במאה הי"ח לתת שווי־זכיות אזרחי; ובחיי הצבור עמדו היהודים במדרגה פחותה מן הדיסינטירים. מאורע חשוב — בטול ההצעה הליברלית על־דבר התאזרחות היהודים, שנתקבלה בפרלמנט בשנת 1753 ונפסלה בשנה שלאחריה בהשתדלות המפלגה הקונסרוואטיבית — עכב לימים רבים את ההתפתחות האזרחית של יהודי אנגליא. היהודים השתתפו הרבה במסחר ובחרושת, וקהלות אבטונומיות היו להם בלונדון ובערים אחרות, אבל מן החיים הצבוריים והפוליטיים שבאנגליא היו מרוחקים. הרבה זכויות יסודיות (קנית נכסי דלא ניידי ועוד) היו רופפות בידיהם מאד. לקבלת משמרת פומבית נדרשה שבועה, שנאמר בה: „הנני נשבע באמונת האמת של נוצרי" וביטוי מיוחד זה היה נועל בפני היהודי את דלתי הפרלאמנט והנהגות הערים והחבורות השונות של מעמדות. שיטה מיוחדת נקבעה באנגליא: שם לא רדפו את היהודי, לא התערבו באופן גס בחייו הפרטיים כמו בפרוסיא ובאוסטריא, אבל העמידו בינו ובין הצבור האזרחי מחיצה שאין לעקרה. בין היהודי ובין האנגלי בעל הזכויות עמדה הכנסיה הדתית, והיא לא לחמה ולא התנפלה ככנסיה הקאתולית־הרומית, אך לא נטתה מדעתה כחוט־השערה ולא הכירה לאזרח את מי שאינו אנגליקאני, כל־שכן מי שאינו נוצרי. שם הכנסיה השלטת היה קסם מציל מכל צרה. כשפרצו פרעות ברחובות לונדון בשנת 1780 בגלל דברי ריב דתיים, הדביקו היהודים בחלונות בתיהם את הכתובת: „הבית הזה הוא של פרוטסטאנט אמתי". שנוי השם באופן יותר גרוע היה מן החזיונות המצויים בימים ההם; בתוך האריסטוקראטיה היהודית נמצאו משפחות רבות שהחליטו להכנים את בניהם תחת כנפי הכנסיה השלטת, כדי להמציא להם חיים טובים ומצב צבורי טוב. מופת מעורר לכך שימש מעשה העשיר שמשון גדעון, ראש קהלת היהודים בלונדון; ראה זה שנפסלה הצעת האזרחות ליהודים והלך והטביל את בניו. כמעשהו עשתה בסוף המאה הי"ח חבורה שלמה של משפחות יהודיות בלונדון. הבגידה באמונת אבות מצויה היתה בקהלת הספרדים בין הסוחרים והעשירים. תקיפים מהם בדעתם הדתית היו האשכנזים — יוצאי אשכנז ופולין, בהם היתה המסורת הלאומית חזקה יותר. נופלים היו מן הספרדים במצבם הכלכלי ורחוקים מבני מרום הצבור האנגלי יותר מהספרדים. האשכנזים ישבו לא רק בלונדון, אלא גם בשאר ערי החוף וערי המסחר המרכזיות: ליברפול, פלימוט, בריסטול, והיו תגרנים פעוטים ורוכלים.

אם נפנה מארצות התרבות הספרדית־האשכנזית המעורבת, מהולאנד ומאנגליא, אל הישובים היהודיים מגוון אחד הנסמכים על המרכזים שבגרמניא או באוסטריא, יֵרָאה לפנינו המראה המעציב גם בהם. בשווייק, שבכלל אסור היה ליהודים לשבת בה, היה תחום מיוחד, שבו היו מתירים להם ישיבה זמנית. התחום הזה נצטמצם בשתי ערים קטנות בגליל באדן, והן אֶנדינגן ולֶנגנוי, שאחרי כן נכנסו

בכלל הקאנטון ארגוי. „יהודי החסות" שנושבו פה היו יוצאי אוסטריא, גרמניא ואלזאס, וישיבתם נוסדה על ספר ברית מיוחד עם בעלי השלטון המקומיים, שהוצרכו לחדשו פעם אחת בשש־עשרה שנה. התחדשות הברית בפעמים האחרונות במאה הי"ח (1760, 1776, 1792) היתה על־פי התנאים האלה: היהודים לא יתרבו; לעניים לא ינתן להנשא; הכלות המובאות מארצות אחרות צריכות להביא אתן נדוניא לא פחות מחמש מאות זהובים; אסור ליהודים לרכוש בתים, לקנות קרקע, לעסוק בהלואה ברבית; מותר להלוות רק על מטלטלים ולא על נכסי דלא ניידי; אסור ליהודי לדור עם נוצרי בבית אחד. תקנות כאלה תקנו נגד היהודים המעטים (כמאה וחמשים משפחות) ב„ארץ החופש" בימים האחרונים שלפני המהפכה הגדולה וגם בשנותיה הראשונות של המהפכה.

הישוב היהודי שבדניא (כשלשת אלפי איש) היה סניף לקהלה ההאמבורגית. העיר ההולשטיינית אלטונא, הסמוכה להאמבורג, כפופה היתה במאה השמונה־עשרה למלכות דניא, ורב אחד היה לשתי הקהלות ולוואנדסביק הסמוכה (שלש הקהלות הידועות בר"ת אה"ו). בגלילות דניא העיקריים היו מקבלים יהודים בקושי. אף־על־פי־כן נכנסו לשם סוחרים ובעלי בתי חרושת עשירים ויסדו קהלה יהודית בקופנהאגן עיר המלוכה. בימי המלך כריסטיאן השביעי (1766 — 1808) הביטה הממשלה בעין יפה על ההשכלה הברלינית, שהיתה מתפשטת בין יהודי דניא; בהשפעת התנועה החדשה הזאת נחלקה קהלת קופנהאגן לשתי חבורות: למתקדמים ולחרדים. אבל משווי־זכויות אזרחי היו יהודי דניא רחוקים עדיין בימים ההם.

בארץ הסקאנדינאווית השנית שווידן היו מתחלה שומרים (במאה הי"ג) על הנוצרים מפני „אפשרות השפעת האמונה היהודית על האמונה האבנגליונית הטהורה"; מהיהודים הבאים לשטוקהולם היו דורשים טבילה על־פי מנהגי הלותיריים — לא פחות ולא יותר. בסוף המאה הי"ח עלה בידי סוחרים יהודים לקבל זכות־ישיבה בארץ בלי המרת דת. רגלאמנט כללי ליהודים ניתן בשנת 1782. בו הותר ליהודים ילידי הארץ לעבוד את ה' על־פי חוקיהם, אך בלי השתמש במנהגים „עלולים לעורר מבוכה בין הנוצרים יושבי הארץ". קהלות יהודיות עם רבנים ובתי־כנסיות לא הותרו אלא בשלש ערים: שטוקהולם, גיטיבורג ונורקיפינג. ליהודים בני ארצות אחרות לא נפתחה הארץ אלא כשהביאו כתבי־תעודה על עצמם ועל מצבם ההמרי. בחפץ־לב נתנה הממשלה זכות ישיבה ליהודים עשירים, שהיה להם הון מספיק לפתיחת בית־מסחר או בית־חרושת גדול במקצועות שלא נתפתחו כל צרכם בארץ; אך כנגד יסוד בתי־עבודה קטנים ומסחר „לאחדים" נעשו סייגים קשים.

שיירי הרגלאמנט השווידי משנת 1782, שבארץ מולדתו נתבטל אחר כך, נשתמרו עוד זמן רב בפינלאנד, שהיתה לפנים פלך שווידי. בה מצאו החוקים

המיוחדים שכבר עבר זמנם סיוע וחזוק בהשפעת המטרופולין החדשה של פינלאנד, היא רוסיא, בית היוצר הגדול של חוקים מעיקים ליהודים.

§ 9. פולין אחרי חלוקתה הראשונה.

לפני השינוי הגדול, שנהיה בחיי היהודים באירופא המערבית על־ידי המהפכה שבשנת 1789, היה המרכז היהודי הגדול שבפולין במצב התפרדות מדינית וצבורית. זאת היתה השעה ההיסטורית שבין חלוקת פולין הראשונה (1772) ובין חלוקתה השניה (1793). כבר נעשה הנתוח הראשון בגוף החולה של הריספובליקה הפולנית: רוסיא גזרה ממנה את צלעה האחת, את רוסיה הלבנה (רייסן), אוסטריא — את גאליציא, ופרוסיא — את פומירניא ומקצת פלך פוזנא. באותה שעה נגזר לגזרים גם הצבור היהודי שהיה בפולין. חלק אחד מן הקבוץ הגדול הזה, שהיה חטיבה מיוחדת סגורה ומסוגרת, נעשה פתאום לחומר נסיונות בלאבוראטוריה של יוסף השני; החלק השני נכנס תחת ממשלת הקסרקטין של פרידריך השני, שהיה נעים לו יותר לקחת את מחוזות פולין בלי יהודיהם; החלק השלישי הובא לידי רוסיא, שלא יכלה עד העת ההיא להשלים עם מציאות היהודים המועטים שבאוקריינא. והמרכז היהודי האמצעי המקוטע שנשאר בידי פולין אחרי הנתוח שנעשה בשנת 1772, הרגיש והשתתף במכאובי הממלכה הגוססת, שעתידה היתה עוד להתחלק פעמים. פולין ההולכת למות פרכסה ובקשה לה סם חיים בחוקי „המועצה התמידית", בתקוני „הועד (סיים) של ארבע השנים" (1791 — 1798). יחד עם התקונים הכלליים הורגש צורך ברפואת החולי הנושן — בפתרון שאלת היהודים. הקומיסיה הכספית על יד הועד של ארבע השנים אספה ידיעות על אודות מספר היהודים שנשארו בפולין אחרי החלוקה הראשונה, על אודות מצבם הכלכלי והתרבותי, ואלה תוצאות חקירותיה הגלויות, כפי שהן מבוארות במסקנותיו של אחד מחברי הקומיסיה ההיא, ההיסטוריון טאדיאוש צ׳אצקי, שעסק בעיון בשאלת היהודים:

על־פי רשימות הממשלה היה מספר היהודים בפולין ובליטא בתקופת שנת 1788 617,000 נפש; אבל צ׳אצקי מעיר בצדק על יסוד בחינות הרבה, כי המספר האמתי של היהודים היה לא פחות מתשע מאות אלף, אלא שמטני משא המסים לא הוכנסו כולם ברשימה הגלויה. דעתו זו מתאמת כמעט לדברי בוטרימוביטש, חבר הקומיסיה לעניני היהודים בועד ארבע השנים, שבודאי בר סמכא הוא, והוא אמר, שהיהודים בפולין הם אחד משמונה בכל יושבי הארץ (8,790,000). היהודים, שהיה מספרם בפולין על־פי זה קרוב למיליון, התרבו במהירות יתרה, כי רגילים היו בימים החם להשיא את בניהם בעודם צעירים מאד. הנוך הנערים בבית־הספר נצטמצם רק בלמודי התורה, וביחוד

בתלמוד ונושאי כליו. המסחר היה בידי היהודים בשעורים האלה: שלש רביעיות של כל מסחר־חוץ (איקספורט) ורק עשירית ממסחר־ההכנסה (אימפורט). על כלכלתו הוציא הסוחר היהודי כחצי הוצאתו של סוחר נוצרי ועל־כן היה היהודי יכול להוזיל הרבה את סחורתו. מקרי שמיטת כספים היו מצויים אצל סוחרים יהודים יותר מאצל נוצרים. בכל מדינות פולין, חוץ מנוף „פולין גדול", היו חצי כל האומנים יהודים. רוב האומנים היו סנדלרים, חייטים, רצענים, צורפי זהב, חרשי עץ, בנאים, גלבים; בכל ארץ פולין היו רק ארבע־עשרה משפחות יהודים עוסקות בעבודת האדמה. עושר שאסף יהודי היה נשאר במשפחה אחת לדורות רק לעתים רחוקות בסבת שמיטות־כספים מצויות ונטיה אחרי עסקים קרובים להפסד. חלק אחד משנים עשר בכל יהודי פולין היה של „בטלנים", אנשים שאין להם עבודה תדירית ומסוימה ואחד מששים של קבצנים ומחזרים על הפתחים.

להמסקנות הרשמיות האלה ועדותם של בני הדור יש להוסיף, שאחד מעסקיהם העיקריים של היהודים בעת ההיא היה העסק במשקאות — החזקת בתי־משקה בערים ובכפרים. באחוזות האצילים הפולניים היה עסק זה מצטרף תמיד לחכירת מחיות שונות ולהחזקת בתי־מלון: היהודי החוכר מבעל־האחוזה את העסקים הכפריים שלו (עסקי החָלָב וגני־הפירות והמרעה והיער) היה חוכר גם את „זכות הפרופינאציה" — היא הזכות לבשל ולמכור משקאות חריפים בבתי־המשקה שבכפרים ובבתי־המלון שבדרכים. העסקים האלה היו מביאים את היהודי לעתים קרובות לידי התנגשות עם האכר המשועבד, שהיה הולך אל בית־המשקה לא מעושר, כי אם מרוב עוני ויגון — פרי עול אדוניו הקשה. המדרגה התחתונה בדלדולו של האכר היתה קרובה לפתח בית־המשקה, — ומזה נולד הרעיון הפשוט, שהיהודי בעל בית־המשקה הוא המוריש את האכר. את העלילה הזאת על היהודים המציאו אותם האדונים בעלי העבדים, שהיו מרוששים באמת את האכרים המשועבדים להם והם היו המרויחים ביותר מזכות הפרופינאציה שהיו מחכירים ליהודים. ועל היהודים השפיעה החזקת בתי־המשקאות גם השפעה מוסרית רעה. קשה היה מצבו של החוכר בין האציל הפזרן המתהולל ובין האכר המדוכא. בעיני בעל־האחוזה היה החוכר גם הוא עבד, ודרכיו עם החוכר היו כדרכיו עם האכר. על קלקולי הדרכים והגשרים באחוזתו היה האציל מכה לפעמים את החוכר; מנהגי בוז והתקלסות בחוכר ובבני ביתו היו מן החזיונות המצויים בשעה שהאדון האציל התחיל משתובב. בספר זכרונותיו של בעל אחוזה בוואלין נמצאו למשל רשימות כאלה משנת 1774: „החוכר הירשקה לא סילק לי עוד מהזמן שעבר 91 שקל. הוכרחתי לתבוע בעקיפין. על פי שטר החכירה יש לי רשות, אם אינו פורע, להחזיקו עם אשתו וילדיו בבית האסורים כמה שארצה, עד שיפרע את חובו. צויתי לאסרו בשלשלאות

ולסגרו ברפת עם חזירים, אך את אשתו ואת „בחוריו״ הנחתי בבית־המלון; רק את בנו הצעיר לייזר לקחתי אל בית האחוזה וצויתי ללמדו קאטיחיזים ותפלות (קאתוליות)״. שם הכריחו את הנער להצטלב ולאכול בשר חזיר; אך כשבאו יהודים מברדיטשוב ושלמו את חובו של החוכר שנתרושש, הוצל האב ממאסרו והנער מהמרה בעל־כרחו.

מה הכריח את ההמון היהודי להזקק לאותו העסק השפל של חכירה והחזקת בתי־משקה בכפרים? מקרב היהודים, שהגיעו לאחד משמונה ביושבי פולין, יצאו חצי מספר כל האומנים שבממלכה ושלש רביעיות סוחרים במסחר ההוצאה (בהוצאת סחורות הכפרים — עצים, פשתים, עורות וכל מיני חומר שאינו מעובד). אבל נראה שכל העבודות האלה לא היו מספיקות בתור מקורות פרנסה. חבורות האומנים והגילדיות, שהרבה גרמנים נמצאו בתוכן, היו אוסרות גם בפולין, כמו בארצות המערב, לצרף למנין שלהן אומנים וסוחרים יהודים, ובזה הקטינו את חוג פעולתם עד מאד. בעירונים ובסוחרים האלה השולטים בערים היה תלוי גורל היהודים: ברשותם היה לתת או שלא לתת ליהודים המתחרים אתם את הזכות לעסוק במסחר ובאמנות. נוסח התקנה של הסיים משנת 1768, המוסר את פעולת היהודים בערים תחת השגחת המאגיסטראטים, כמו נערך על ידי המאגיסטראטים הללו בעצמם: „לפי שהיהודים עושים לערים ולעירונים עָוֶל שאין לשאתו ונוטלים מהם את מקורות הפרנסה . . . אנו גוזרים: שיהיו היהודים בכל הערים והעיירות, שאין להם שם פריביליגיות מאושרות על ידי הקונסטיטוציה, מתנהגים על פי ספרי הברית שיהיו ביניהם ובין הערים ולא יטלו לעצמם זכויות יתרות, והעוברים יענשו עונשים קשים״. מובן מאליו, שרוב „ספרי ברית״ כאלה מצד הסוחרים הנוצרים לא היו בעיקרם אלא איסור תחרות או הגבלת תחרות ליהודים. ככה נדחו היהודים מתוך הערים ונדחקו אל מקצוע חכירת המחיות הכפריות והחזקת בתי־המשקאות.

הקונסטיטוציה הסיימית משנת 1775, שנוסדה אחרי חלוקתה הראשונה של פולין והעמידה מוסד אדמיניסטראטיבי עליון בשם „מועצה תמידית״ (Rada nieustajaca), הגדילה את מכסת כסף הגולגולת שהיה מוטל על היהודים (תחת שני זהובים — שלשה זהובים מכל איש ואשה וגם מילדים קטנים). יחד עם זה נסתה להציב גבולים לנשואי היהודים, אם גם לא על פי חומר הדין שבמערב. לרבנים נאסר לסדר קדושין למי שאינם עוסקים באחת העבודות המותרות על פי החוק, באמנות, בפרקמטיא, בעבודת האדמה או במשמרת פקודה ואינם יכולים להגיד במה יהיו מתפרְנסים. ואמנם יש לדעת שהחוק הזה לא היה נוהג שם בפועל מעולם.

בפולין הישנה לא היה „תחום מושב״ מיוחד ליהודים; רק בערים אחדות

„מיוחסות" נאסר להם לשבת. בתוך הערים האסורות האלה היתה גם ווארשא עיר־המלוכה. שם נאסרה ישיבת קבע ליהודים מכבר; רק לימי ישיבות הסיים, שבאותם הימים נקבצו גם ירידים, היה מותר להם לבוא לשם פרקמטיא. הקונסטיטוציה הסיימית משנת 1768 אישרה את המנהג הישן הזה של כניסה זמנית ליהודים בווארשא ונתנה טעם לדבר, שהוא „תועלת כללית והמעטת יוקר הסחורה", שהיה תמיד מתוצאות חסרון תחרות מצד היהודים. בעיר־המלוכה נקבע סדר כזה: שני שבועות לפני פתיחת הסיים היה ה„מארשאליק של המדינה" מצוה להכריז בעיר בתקיעת חצוצרות, שליהודים הבאים לתוכה מותר לעסוק בפרקמטיא ובאומנות, ושני שבועות אחרי כלות ישיבות הסיים היו חוזרים ומודיעים בחצוצרות, שהגיעה שעתם של היהודים לצאת מן העיר; את המתמהמהים לצאת היו מגרשים על ידי הפוליציה. אבל המגורשים היו חוזרים ובאים ביום השני לגרושם באמתלאות שונות כאורחים הדשים ויושבים בעיר שבועות אחדים על ידי מתן שוחד לשוטרי המארשאליק. על־כן התקין המארשאליק ליובומירסקי שיטת כרטיסים ליהודים לזכות ישיבה של חמשה ימים, ומחיר הכרטים גרוש כסף אחד: בלי כרטים כזה לא יכול יהודי להראות בחוץ. ומהרה הוברר, שמכס כרטיסים זה מכנים לקופת המארשאליק כמאתים אלף זהובים לשנה. שרים גבוהים אחדים, בעלי אחוזות גדולות בווארשא וסביבותיה, ראו, שהעדר זכויות היהודים הוא דבר שאפשר להרוית בו, והתירו ליהודים לשבת בחבלי אדמתם בקצה העיר בהעלאת מס קבוע להם. כך נוצר פרבר שלם, הוא הידוע בשם „ירושלים החדשה". הנוצרים העירונים בווארשא התחילו צועקים ודורשים שידקדקו בשמירת החוק האוסר ליהודים ישיבת קבע בווארשא. ליובומירסקי גזר גזרות קשות על היהודים, בלי שים לב למחאות השרים הגבוהים בעלי הבתים הווארשאים וגם לא להגנת המלך על היהודים: בכ״ב ביאנואר בשנת 1775 גרשו את היהודים מווארשא והחריבו את מעונותיהם שבירושלים החדשה, וכל סחורותיהם נמכרו לטובת הממשלה. זאת היתה מכה גדולה לסוחרים היהודים, כי נתקו ממרכזה הפוליטי והמסחרי של ארץ מושבם. שוב הוזקקו לנסיעות זמניות, לזמני ישיבות הסיים הקצרים; אך במרוצת הימים חזרו להשתמש בהערמה נגד החוק. בשנת 1784 חזר השלטון והתחיל מטהר את ווארשא מיהודים על פי תלונת המאגיסטראט. המצב נשתנה מסוף שנת 1788, שהוא תחלת ישיבות „הסיים של ארבע השנים". היהודים החליטו, שמכיון שישיבות הסיים אינן פוסקות, גם זכות ישיבתם אינה פוסקת. על יסוד זה נאספו בווארשא אלפי נפשות יהודים וקבעו דירתם במרכז העיר. הדבר הזה העיר עליהם את חמת העירונים והמאגיסטראט והביא אחרי כן לידי התנגשות של שפיכות דמים (בשנת 1790; עיין להלן § 42).

ככה נלחמו ביניהם החוק והחיים; החיים היו מבטלים למעשה את החוק המתנגד לדרישותיהם; אבל החוק היה מתנקם לפעמים בחיים על ידי מהלומות פתאם. מיליון יהודים נאחז כיתד תקועה בתוך ההמון הפולני של שמונה מיליונים — ואי אפשר היה להסיעה משם בכח, אחרי שבמשך הרבה מאות שנים היתה משמשת יסוד מאחד בעם פולין, שחלקו האחד היה אצילים וחלקו השני — עבדים, והיהודים מלאו בתחלה מקום פנוי של מפלגת הסוחרים ובעלי־התרושת. עתה התחילה דוחפת אותה יתד אחרת — היסוד העירוני הנוצרי — אך לא יכלה לה. כבר נקלט העם היהודי בגופה הכלכלי של פולין, אף על פי שהיה זר לפולין בעניניו הלאומיים הרוחניים. מכאן היסוד הטראגי שבשאלת היהודים בפולין בתקופת החלוקות. על ידי השבר שבא עליה בשנת 1772 נתעוררה פולין והתחילה שואפת לתקונים. שני פתרונים הוצעו לשאלת היהודים: אחד קשה, ברוח האצילים הישנה, והשני ליבּיראלי במקצת, ברוח „ההשכלה באונס" של יוסף השני. הראשון הובע בהצעת זאמויסקי (1778—1780), והשני — בהצעות בוטרימוביטש וצ'אצקי לפני „הסיים של ארבע השנים" שהיה מבקש תקונים (1789).

„הקאנצליר המפורסם הקודם (אנדריי זאמויסקי) — אומר היסטוריון פולני אחד — עָרך רֶגלאמֶנט המסוגל יותר למטרת הסתלקות מהיהודים מלמטרת התבוללותם בגוף העם (הפולני)". ברגלאמנט של זאמויסקי אנו רואים ערבוביא של דתי הכנסיה הנוצרית וחומרות הפוליציה. על פיו ינתן ליהודים לדור באותן הערים שהותר להם לשבת בהן על יסוד התפשרות ישנה עם המאגיסטראטים; לערים אחרות הם יכולים לבוא רק לירידים ולשם עסקי קבלנות. בערים עליהם להתישב ברחובות מיוחדים ולא עם נוצרים יחד. כל יהודי מגודל חייב לְהֵראות לפני האדמיניסטראציה ולהביא ראיה, שהוא סוחר בעל נכסים ששוים לא פחות מאלף זהובים, או אומן, חוכר או בעל־קרקעות. מי שלא יביא ראיה כזאת חייב לצאת מן הארץ במשך שנה אחת, ואם לא יֵצֵא ברצון יאסר ויושם בבית הכלא לענושים. בעל ההצעה חוזר על הכללים הישנים של כהני הדת ומרחיק את היהודים מן הפעולות הכספיות והכלכליות, שאפשר לבעליהן לשלוט על ידן בנוצרים — חכירות נכסי הממלכה, חכירות הכנסות, גבית מכס; אוסר הוא ליהודי להחזיק נוצרים למשרתי ביתו וכיוצא בזה. לנַצר יהודים בעל כרחם אינו מן המדה גם לפי דעתו, אך אלו שכבר הובאו לטבילה צריך להרחיקם מאחיהם הקודמים; להתראות עם בני אמונתם הקודמת אסור להם אם לא במעמד איש נוצרי. הכהנים הקתולים נהנו מאד מהצעת זאמויסקי והבישוף הפלוצקי שימביק אמר, שהוא נכון לחתום גם את שמו תחתיה. ואחרי שעשה סייגים לתורתו מצד דתי הכנסיה וחומרות הממשלה, יכול הגראף זאמויסקי להרכין ראשו קצת לפני רוח הזמן החדש ולהכנים בהצעתו גם

את עיקר הגנת הגוף והנכסים של היהודים: כיון שנאסר היהודי בידיו וברגליו בחוקי־אכזריות כאלה, שוב לא היו צריכים לעשות לו רעה.

יסוד־השקפה אחר היה לו לבעל הספר הפולני שנדפס בווארשא בשנת 1782 בשם „על נחיצות תקונים ליהודים בארצות מלכות פולין". המחבר הזה, שהעלים שמו בכנוי „אזרח בלי שם", מחזיק בשיטת אפוטרופסות ברוח ההשכלה והתועלתיות (אוטיליטריות). במקצוע הדת נותן הוא חופש ליהודים לענין עיקרי אמונתם, אבל חושב לנחוץ להלחם עם „המנהגים המזיקים" — עם רבוי החגים והלכות מאכלות אסורות וכיוצא בהן. אומר הוא, שיש לצמצם את שלטון הקהלה ולהעמידה על עניני הדת בלבד, כדי שלא יהיו היהודים מדינה בתוך מדינה. בשביל שיתבוללו היהודים בתוך העם הפולני נחוץ להטיל עליהם שישתמשו בלשון הפולנית בעסקיהם, לבטל את הז׳ארגון ולאסור להם להדפיס ולהביא מחוץ לארץ ספרים כתובים בלשונם. במקצוע הכלכלי יש לאסור ליהודים לדור בבתי־מלון כפריים ולמכור שם יין ולהתיר להם לעסוק רק באמנות, במסחר ישר ובעבודת האדמה. הצעתו של ה„אזרח בלי שם" מכוונת „להפיג את רוע היהודים" על ידי התבוללות מאונס, כמו שהצעת זאמויסקי היתה מכוונת למטרה זאת על ידי התבדלות מעושה. יהודי „מתוקן" באופן כזה אפשר להשוותו לנוצרי. בהצעה זו נראה בבירור השפעת השיטה האוסטריית של יוסף השני, המכוונת „לתקן" את היהודים על ידי השכלה מאונס והתבוללות עם הסביבה בתור תנאי מוקדם להשואת זכויותיהם האזרחיות. ההצעה נתקבלה ברצון בחוגי הצבור הפולני, שדעות המאה הי"ח נקלטו בתוכם. בשנת 1785 נדפסה המחברת הנ"ל בהוצאה שניה, ובשנת 1789 הוציא אותה חבר „הסיים של ארבע השנים" בוטרימוביטש בהוספות משלו. מכאן לקח בוטרימוביטש את החומר להצעתו בדבר „תקון היהודים" והביאה לפני הקומיסיה של הסיים (1790), שהיה עוסק בעבודתו בימי רעש המהפכה הצרפתית (עיין להלן § 41).

מה היה טיבו של המון היהודים בפולין בתקופה ההיא בחייו הפנימיים? גם פה תמונת־התנוונות מעציבה לפנינו. הרקבון החברתי של הסביבה ורעל נבלתה הנמקה של ממלכת פולין נכנסו גם לחייהם הפנימיים של היהודים ורופפו את מוסדיהם, שהיו לפנים מוצקים. מצודתם הלאומית, היא הקהלה האבטונומית, היתה הולכת ומתמוטטת לעיני כל. בחבל הדרומי־מערבי (פודוליא, וואלין וגאליציא שעברה לרשות אוסטריא) הוכתה על ידי הקרע הגדול של החסידות. ההסתדרות של הקהלה נהרסה מפני שכל צבור היה נחלק לשתי מפלגות צוררות זו את זו — חסידים ומתנגדים, וגם מפני בטלנותם של המון החסידים השומעים בקול צדיקיהם והמחוסרים כשרון הסתדרות צבורית. ובחבל המערבי־הצפוני (ליטא ורוסיא הלבנה שעברה לרוסיא), ששם היתה מפלגת הקהל והרבנים חזקה ממפלגת החסידים, השפיע

על הסתדרות הקהל לרעה הדלדול הכללי שתקף את כל מלכות פולין בתקופת החלוקות. רבים מעשירי היהודים למדו מהאצילים הפולנים לדכא את בני דלת העם האוכלים יגיע כפיהם; הרבנים היו מטים כלפי העשירים כמנהג הכומרים הפולניים. האוליגרכיה החילונית והדתית של פרנסי הקהלות לחצה את העם בדרך עָוֶל ורשע בהערכת המסים המדיניים והצבוריים, כי הטילה את רוב המשא הכבד על בני דלת העם והביאה אותם לידי התרוששות. גם היו מעשים בפרנסים וברבנים, שהוברר כי הם לוקחים לעצמם מסכומי קופת הקהל ומלוים בריבית וכופים לתת להם מתנות בסתר. הלחץ מצד שלטון הקהל היה מכריח רבים מאנשי ההמון „לילך בערכאות של גוים" — נגד האיסור המקובל — בקובלנות על התקיפים מקרב אחיהם. בשנת 1782 התאוננו שלוחי חלק אחד מקהלת מינסק, מבני ההמון שרובם בעלי מלאכה, לפני הטריבונאל הסקארבובי (בית הדין לעניני הכספים) הליטאי על הנהגת „הקהל", כי רוששה לגמרי את הקהלה; כי ראשי הקהל מעלימים הרבה סכומי הכנסה ומשתמשים בהם לצרכיהם הפרטיים; הם גובים את ההערכות מהעניים ביד חזקה על ידי הטלת חרם ובוזזים להם דמים כאלה. הקובלים מוסיפים, כי על נסותם לגלות את מעשי הקהל לפני הממשלה נתפשו והושמו בבית האסורים בפקודת הפרנסים והוצגו לפני עמוד הקלון (קונא) בבית־הכנסת.

בווילנא, היא ירושלים דליטא המהוללה ברבניה וביחסניה, פרצה מחלוקת בחוג ראשי הקהלה. כעשרים שנה נמשכה כאן מחלוקת בין הרב ר' שמואל בן אביגדור ובין „הקהל", או בלשון מדויקת יותר — בין מפלגת הרב ובין מפלגת „הקהל". על הרב העידו, שהוא לוקח שוחד, שותה שכור, מטה דין, מֵפֵר אלה וכיוצא בזה. בראשונה באה המחלוקת לפני בית־דין של בוררים ולפני הועד של רבני ליטא, אך לפי שהמחלוקות והמהומות לא פסקו בעיר, פנו שני הצדדים אל המושל (וואֶיֶוואָדאָ) הווילנאי ראדזיביל, והוא הצדיק את הקהל והסיר את הרב ממשמרתו (1785). ההמון שעמד בין שתי המפלגות הנלחמות היה עוין יותר את „הקהל", שמעשי עשקו ומרוצתו עברו באמת כל חוק. ובשנים שאחרי המשפט הזה (1786—88) היה שמעון בן וואלף, שלוחו של ההמון הווילנאי, למין קדוש מעונה על עניני שולחיו. „הקהל" רדף אותו והוא קבל „גליון ברזל" מאת המלך סטאניסלאוו־אבגוסט בעדו ובעד כל ההמון „המרושש עד מאד בעריצות הקהל", שאסור לנגוע בהם וברכושם. אמנם הגנת המלך לא הפריעה את הקהל מלגזור חרם על שמעון ומלרשום את שמו ב„פנקס השחור"; והמושל, שעמד לימין ראשי הקהל, שם את חובב העם בבית האסורים שבניסוויז' (1788) על קשי ערפו. שם כתב הכלוא הזה את אגרתו אל „הסיים של ארבע השנים" על אודות הנחיצות לתקן את מצב היהודים תקון עיקרי ולבטל את שלטון הקהל הלוחץ את העם.

המלחמה הזאת בין „הקהל" והרבנים ובין המון העם זעזעה את ההסתדרות הצבורית היהודית בליטא עד היסוד בה ימים מועטים קודם שהיתה ליטא לאחד מחלקי קיסריות רוסיא.

אחד הרבנים המשכילים המעטים שבימים ההם מתאר בצבעים שחורים את דרכי מנהיגי הקהלות —, „ראשי ומנהלי העדה, אשר חטאת העם יאכלון, ישתו יין ענושים, רבוני כל המסים מעריכין ומחרימין, ושכר עסקם בצרכי הצבור נוטלים בסתר כבגלוי בכל מיני תחבולה, לא ילכו חלילה ד׳ אמות בלי נטילה, ורק העניים ישאו משא . . . החכמים מחניפים להעשירים, הרבנים מבזים זה את זה: העוסקים בתורה את העוסקים בנסתרות ובעשר ספירות, וההמון מצרף עדות שניהם לחתוך הדין על פיהם, כי החכמים כולם פרועים לשמצה . . . יקר בעיניהם (של העשירים), כי ימצאו חן בעיני השרים יותר מכל ההתקרבות לטובים ולישרים (שבקרב היהודים), ולא יתהלל איש: החכם כבדני, כי אם בזאת יתהלל המתהלל: השר הביאני חדריו ובית נכאתו". בין האמידים רבה „אהבת התכשיטים"; הנשים נושאות חרוזי מרגליות על צואריהן ולובשות רקמות מנומרות. חנוך הנערים בחדרים ובישיבות נתקלקל עוד יותר. ללמודי השכלה כללית לא היה פה כל זכר; הלמוד היה כולו אך רבני. הפלפול התלמודי חדד את השכל, אבל הכנים בו ערבוביא מבלי תת לו ידיעות מן המציאות. החסידות קרעה חלקת אדמה גדולה מממלכת־הרבנות הזאת, אבל במקצוע חנוך בית הספר לא היה בה כח ליצור דבר חדש. ברוח הדתי והלאומי של הצבור חוללה החסידות שנויים עמוקים, אבל השנויים האלה משכו את היהודים אחורנית, לתוך הסתכלות מסתורית ואמונה סמויה מתנגדת לשכל ולכל נסיון של תקון צבורי. בשנות השמונים למאה הי״ח, בימים שבגרמניא כבר הונף בקרב היהודים דגל ההשכלה הנלחמת, פרצה בפולין ובליטא מלחמה עזה בין החסידים ובין המתנגדים, והמלחמה ההיא השכיחה גם את המשבר המדיני, גם את הקריאה להתחדשות ולתקונים שבאה מן המערב. פרצוף של משכיל על־פי נוסח ברלין מעיר פה חרדה בשני המחנות יחד כדמות שטן משחית. השם „ברליני" נעשה שם נרדף לבן־ממר. אנשים כשלמה מימון מוכרחים לברוח לגרמניא, כדי להכנס לעולם הדעות החפשיות האסורות בפולין.

§ 10. רוסיא (רוסיא הלבנה).

החומה, אשר התבצרה בה רוסיא מפני „אויבי הנוצרי" עד ימי ייקאטירינה השניה, נפרצה בשנת 1772 על ידי חלוקת פולין הראשונה. רוסיא הלבנה, שנלקחה מפולין ונספחה עם המוני היהודים שבה אל המדינה הגדולה, הכניסה שוב את

„שאלת היהודים" לתוך הפוליטיקה הפנימית של רוסיא, אחרי שהורחקה השאלה בזרוע בימי הקיסרית אלישבע. עכשיו הולך ומתהוה מרכז ישראל חדש במדינת רוסיא*). על גליל מוסקווא נוספו שני פלכים — פלכי מוהילוב ופולוצק (או וויטיבסק), ובהם בני עם אחר, משונה בחייו הפנימיים והכלכליים. ממשלת ייקאטירינה התחילה עושה נסיונות שונים ביושבי רוסיא הלבנה האלה, אם גם לא נמהרים כנסיונותיו של יוסף השני בגאליציא. בימים הראשונים לא עסקה ממשלת רוסיא בגזירת סייגים מעיקים לחיי היהודים ברוח ממשלות אשכנז, אבל גם בשיטה שבחרה לה היא בשאלת היהודים נראתה אותה השניות, אותה תערובת הליבראליות והכפיה שבשיטה האוסטרית. מצד אחד הורשה ליהודים להרשם בין הסוחרים והעירונים וליהנות מכל הזכויות המיוחדות למעמדות האלה (1780), ומצד אחר — לא ניתנה להם זכות להכנס למעמדים האלה מחוץ לשני פלכי רוסיא הלבנה (1786), כלומר, לא הורשה ליהודים לשבת מחוץ לגליל שנלקח מפולין, — וזה היה השפיר הראשון של „תחום המושב". גם במקצוע הכלכלי נעשה שנוי נמרץ. נעשה נסיון להוציא מידי היהודים בני רוסיא הלבנה את משלח ידם העיקרי — את עשיַת יין־הדגן ואת המסחר במשקאות; בערים דחו המאגיסטראטים את היהודים מן העסק הזה, ובישובים אסרה האדמיניסטראציה שברוסיא הלבנה על בעלי האחוזות בלי כל יסוד להחכיר בתי־משקה ליהודים (1783), והדבר הזה הביא לידי משבר כלכלי נורא: „אלפי משפחות", אומר אחד מבני הדור ההוא, „נשארו בלי מחיה". רק שועת היהודים המרוששים שהגיעה אל הסינאט (1786) הכריחה את הממשלה להפסיק את החורבן הכלכלי הזה. מבוכה רבה הביאו תקנות הממשלה, שהיו מכוונות מצד אחד להחזיק במשטר הקהל הקודם בשביל גבית המסים (1770), ומצד אחר — לשתף את היהודים במשטר ההנהגה העירונית הכללית (1783): פעולות שני המשטרים, הפנימי והחיצוני, התערבו והפריעו זה את זה.

השיטה הסתומה הזאת, שדרכי חרות ושעבוד כאחד בלולים בה, לא יכלה להיות לכלי מחזיק ברכה לישוב היהודי החדש ברוסיא. המהפכות של ימי המעבר — בין החלוקה הראשונה והשניה — העיקו על הישוב הזה בחזקה. רייסן היהודית, שהודבקה באופן מוכני אל גופה של ממלכה חדשה, היתה מובדלת מכל יתר חלקיה של ממלכה זו על ידי מחיצת „התחום". כבר נשקפה הפוליטיקה המוסקוואית הישנה מתחת למסוה הפטרבורגי . . . ובמצב כזה התעתד להכנס תחת כנפי ממשלת

---

*) אחד מבני הדור ההוא (שלמה בינים) אומר על פי רשימות הממשלה, כי מספר היהודים בשני פלכי רוסיא הלבנה הוא ארבעים אלף משפחות. אמנם המפקד שבכל פלך ופלך עולה לסכום פחות מכן הרבה אבל לפי שהאוכלוסין השתמטו מלהרשם ברשימות־המסים אין המפקד מתאים אל המציאות כלל.

רוסיא עוד קבוץ יהודי גדול — אוכלוסי ליטא, פודוליא, וואלין ורובה של פולין המרכזית, במספר קרוב למיליון נפש אדם, שנפל בגורלם להסתפח אל מלכות הצפון יחד עם המדינות האלה על פי החלוקה השנית והשלישית ואחרי כן על פי הקונגרים הווינאי (1793, 1795, 1815).

§ 11. הארצות שמחוץ לאירופא.

הישוב היהודי שמחוץ לאירופא התרכז בסוף המאה הי"ח בשני קצות עולם־התרבות — בקצהו המערבי בארצות הברית שבאמריקא הצפונית, שנוצרו ימים מועטים לפני התקופה החדשה, ובמזרחו — באסיא ואפריקא, שהיו נרדמות בכבלי העריצות הנושנה.

אמריקא, בתה הצעירה של אירופא, מהרה אחרי צאתה לחפשי מתחת אפיטרופסות הוריה, לעזוב את הדעות המשובשות הנשרשות במשפחתה והנהיגה אצלה עיקרי חופש ושווי. בשעה שבאנגליא היו היהודים עומדים עדיין מחוץ לצבור האזרחי ומובדלים ממנו על־ידי השבועה האזרחית: „באמונתו האמתית של נוצרי", קבע העם שבארצות הברית, בדיקלאראציה של החרות משנת 1776, את העיקר החדש: „אין איש יכול להיות מחוסר זכויות ואינו צריך לסבול לחץ בגלל דעותיו הדתיות". קטן היה הישוב היהודי החפשי שבריספובליקה החדשה מעבר לאוקיינוס האטלאנטי, אבל זו היתה האימאנסיפאציה הראשונה שבאה לא על־ידי מלחמה, אלא בשם העיקר הכללי של שווי האזרחים בלבד.

ובקצהו השני של עולם־התרבות, במושבות־היהודים הקדומים שבמזרח המושלמי, שוררת בעת ההיא חשכת־ליל. אסיא, אמה הזקנה של אירופא, כמו נרדמה תחת משא מאות השנים הרבות שעברו עליה. אוכלוסי היהודים המפוזרים בכל ארצות טורקיא נשקעו בתרדמה ליטארגית אחרי הקדחת שתקפה אותם בתקופת שבתי צבי. חיים הם חיי עוצב בממלכת העותמנים, שנכנסו בה שברים של שני חלקי הגולה — הספרדים והאשכנזים. שני החלקים המובדלים האלה עומדים קפואים בכל רחבי הממלכה הגדולה. אלה מדברים בז'ארגון ספרדי ואלה — בז'ארגון אשכנזי. ואלה ואלה אסורים בזיקי הממלכה העריצה, המלאה ערב רב של אומות ודתות. בין שתי מדורות אש — בין הנצרות ובין האישלם — עומדת כנסת ישראל ומפרפרת. הקהלות הגדולות שבקונ־סטאנטינופול ובסאלוניקי, מרכזי טורקיא האירופאית, נתונות בתוך היונים והארמינים הזרים להן, והם נלחמים ביהודים מלחמה כלכלית במקצוע המסחר. ובטורקיא של אסיא ואפריקא עם ישראל יושב בתוך שונאיו ומנדיו מבני נזעו, זה הישוב הערבי הפרוע, השומר עברתו לישראל בעסקי הדת. פה נתון עליהם עול כפול — הקנאות

המושלמית והעריצות המזרחית. בכל פֶּחָוָה (פאשאליק) קבועה שיטה מיוחדת של חמס ושרירות־לב; כל פחה מוצץ את לשד היהודים פעם „בשלום", נוטל לעצמו הון עשירים ופרוסת לחם אחרונה מן העניים, ופעם הוא מתנפל ומחריב את רובע היהודים לפתע פתאום. הקהלות הנענות והחרדות שבכל פחוה מתאמצות לצאת ידי מנהגי המקום מחוץ לגיטו ומסתירות עצבונן בתוך הגיטו. בארץ־ישראל, ההפוכה על־ידי שלטון טורקיא לארץ חרבות, נקבצות אלפי משפחות יהודים מסביב לעריי־המתים, והן שומרות את ערי הקברות האלה, את המערות הקדושות, ומתפרנסות בנדבות אחיהם הרחמנים מאירופא. ירושלים, חברון, צפת, טבריה — „קרית ארבע" של אביונים מתפרנסים מיראת־שמים. בראשונה היו הרבנות והקבלה הספנית שוררות בפנות הגיטו שבמקום הזה; בסוף המאה הי"ח הגיע לכאן המסתורין החדש של החסידות מבי תמדרשו של הבעש"ט, והחסידים החדשים, פליטי פולין ורוסיא, התחילו מיסדים מרכזים לכת שלהם בחברון ובטבריה. זהו יסוד „התקון" שבממלכות התרדמה והחשכה... ומחוץ לארץ־ישראל, בחבלי ארצות גדולים בסוריא, במצרים ובברבריה (מארוקו, טוניס, אלג'יר) משתרעות קהלות יהודיות — מצבות אלמות על קברות קדמוניות. גל הפראות והעריצות והקנאות שטף את כל חלקת הארץ התיכונה הזאת, את כל ארץ מולדת התרבות העברית והעולמית. נרדמת היא ארץ המזרח על מפתן המאה התשע־עשרה הסוערה... אבל הד קול תנועות אירופא עתיד להגיע גם אליה, וקול מבשר תהיה ישמע מעל חורבות ימי קדם.

ב. עיקרי ההשתלשלות בדורות האחרונים.

(יסודי התקופה החדשה).

§ 12. אימאנסיפאציה וריאקציה.

שני מיני השתלשלות עוברים לפנינו חליפות בדברי ימי היהודים בתקופה החדשה, בימים שבין שנת 1789 ובין שנת 1914, מן המהפכה הצרפתית הראשונה עד מלחמת־העולם. בהיסטוריה המדינית של עמנו באות זו אחר זו בסירוגין אימאנסיפאציה אזרחית (או מלחמה בשבילה) וריאקציה (כללית או יהודית בלבד); ובהיסטוריה התרבותית מתאימות לחזיון הזה התבוללות ולאומיות — שתי תנועות הבאות זו אחר זו או זו כנגד זו. שני מיני ההשתלשלות הללו מסתבכים זה בזה במהלך המאורעות שבדברי ימי הדורות האחרונים ושלשלת זו של סבות ומסובבים מטביעה את כל התקופה במטבע של התפתחות היסטורית משועבדת לחוקים קבועים.

הכנוי „אימאנסיפאציה" להשואת היהודים בזכויותיהם עם שאר אזרחי הארץ — פרי העת החדשה הוא. בימי המשטר הישן, כשהיו היהודים בכל אחת מארצות מושבותם על־פי מצבם לא חבורת אזרחים, כי אם קבוצת זרים שאינם בכלל אזרחים, שהממשלה היתה נותנת להם סכום ידוע של זכויות או פריבילגיות, אפשר היה רק להגן על זכויות פרטיות ולא על זכות־אזרח כללית או שווי זכויות. האימאנסיפאציה יכלה להיות למעשה מדיני רק משעה שנוצרה המדינה החוקית שבזמן הזה, שירשה מקום הממלכה הישנה, ממלכת המעמדות והפוליציה. באירופא באה שעה כזאת לצרפת בשנת 1789, לשאר ממלכות המערב משנת 1848 ואילך, ולרוסיא — רק במאה העשרים*). במדה שהמשטר החדש הקונסטיטוציוני היה הולך ומתחזק בארצות

---

*) יוצאת מכלל זה של דרך האימאנסיפאציה באירופא היא ממלכת אנגליא, שמשטרה המדיני לא היה תלוי בריבולוציות שבתקופה החדשה. כאן באה האימאנסיפאציה בהדרגה וגם היה לה צביון מיוחד, צביון דתי, ודומה היתה קצת להכרת זכויות הקאתולים האנגליים (1829), שבאה כעין הקדמה לשחרור היהודים.

שנות, היתה התפתחות האימאנסיפאציה עוברת על־פי רוב דרך מדרגות רבות. בשעת יסודו של הסדר החדש היתה האימאנסיפאציה דבר מובן מאליו, תוצאת העיקר הכללי של שווי זכויות האזרחים, הכתוב בחוקים היסודיים (הדיקלאראציה של זכויות האדם והאזרח, החוקים היסודיים של הקונסטיטוציות באירופא המערבית). אבל הנוסחאות הכלליות של עיקר שווי האזרחים לא היו מספיקות להעמיד את היהודי על זכותו האזרחית בפועל. התחילו דורשים שהחוק היסודי על אדות השווי לא יהא חל על היהודים; כך היה הדבר עוד בשעת לידתו של השווי האזרחי, אחרי פרסום ה„דיקלאראציה של הזכויות". התחילו נושאים ונותנים בפרלאמנטים בשאלת היהודים בפרט (באספה הלאומית הצרפתית בשנות 1789 — 91, בפרלאמנטים הגרמניים והאוסטריים בשנת 1848), ואחרי איזו פקפוקים נקבע שווי זכויות היהודים בתורה שבכתב בהכרח, כי אי אפשר היה לאחד את קפוח זכויותיו של עם אחד עם המשטר המדיני המחודש. אבל גם הכרה זו, הכרת זכויותיהם בפירוש, נפגעה במוקשים משני מינים: או שאחרי המהפכה שכפתה את הממשלה לתת קונסטיטוציה באה ריאקציה ובטלה את החוקים היסודיים, או שהצבור הנוצרי מאן להסכים במעשה להגשמת זכויות היהודים. באופן הראשון בטלה שיטת שווי הזכויות בעיקרה, ובאופן השני נתעכבה בדרכה ולא יצאה מהלכה לכלל מעשה. הריאקציות של הממשלה זמניות הן בתקופה זו, והקונסטיטוציות המבוטלות חוזרות וניעורות אחרי איזו הפסקה בשלמותן או במדות מקוטעות. ממושכות הרבה יותר הן הריאקציות הצבוריות, שיסודן בערעורי הצבור הנוצרי על הגשמת האימאנסיפאציה לאחר שהיתה לחוק מקובל. ריאקציה ממין זה מתגלית פעמים רבות בדמות מלחמה מסודרת (האנטי־שמיות שבמערב). בקצת מקומות היא באה בתשובה לא על אימאנסיפאציה שכבר נתקבלה להלכה, אלא על דרישת אימאנסיפאציה מצד היהודים, הנלחמים על חרותם במשטר הישן העומד בתקפו בעקשנות יתרה (גרמניא עד שנת 1848 ואחר־כך רוסיא).

על יסוד ההשתלשלות הזאת אפשר לקבוע בהיסטוריה המדינית החדשה של העם היהודי סדרה של תקופות המתאמת בכללה לחלוקת ההיסטוריה האירופאית החדשה:

1) תקופת האימאנסיפאציה הראשונה — הצרפתית (1789—1815), שבה שחררה צרפת את יהודיה, ושאר הממלכות שנכנסו לחוג השפעתן של הריספובליקה המנצחת וקיסריות נאפוליון התקינו אצלן שווי זכויות לכל האזרחים (הולאנד, חלקי איטליא וגרמניא);

2) תקופת הריאקציה הראשונה — הפוליטית הכללית (1815 — 1848), שבה בטלו את האימאנסיפאציה בכל מקום, חוץ מצרפת ומהולאנד, וחזרו לגמרי או במקצת אל גזל משפט היהודים שהיה נהוג קודם לכן;

3) תקופת האימאנסיפאציה השניה—הגרמנית (1848 — 1881), שבה הביא משטר הקונסטיטוציה, ביחוד בארצות התרבות הגרמנית, לידי שווי־זכויות להלכה (אך לא בכל מקום למעשה) במערב אירופא, ו„תקופת התקונים הגדולים" ברוסיא הולידה תנועת שחרור גם בקרב יהודי המזרח;

4) תקופת הריאקציה השניה—האנטישמית (1881 — 1914), שבה נעשתה האנטישמיות הצבורית באירופא המערבית לכח מפריע מלהגשים בשלמות את שווי־הזכויות האזרחי והמדיני ליהודים, וברוסיא הריאקציונית יצרה השנאה לישראל משטר של רדיפות ושלילת־זכויות שלא היתה דוגמתו בדורות האחרונים.

§ 13. התבוללות ולאומיות.

בקשר אמיק עם ההשתלשלות החיצונית של אימאנסיפאציה וריאקציה נמצאה ההשתלשלות הפנימית של התבוללות ולאומיות. בשם „התבוללות" תכונה הן טמיעה טבעית, שהיהודי נבלע בתרבות של בני העם שהוא יושב בתוכם, באופן שדמותו התרבותית־הלאומית הולכת וממעטת, הן התכחשות פורמלית באופן שהיהודי מבטל את לאומיותו בכל מה שמחוץ לעניני הדת וחושב את עצמו בכל ארץ לאחד מבני העם השורר בה. ביסודה של ההתבטלות הזאת מונחים שני גורמים שונים זה מזה: תרבותי ותועלתי. הראשון לא חדש הוא בדברי ימינו. על־ידי השפעת התרבות של הסביבה היה הכח הדוחה מן המרכז מכריע בתקופות שונות בשדרות ידועות של הצבור היהודי את הכח המושך אל המרכז. השאיפה אל התרבות האנושית הכללית גברה על חבת התרבות הלאומית המיוחדת. כן היה בארץ ישראל בתקופות שלטונן של התרבות הצידונית והאשורית־הבבלית שאחריה, בכל שטח אסיא הסמוך לים התיכון ובמצרים (אלכסנדריא) בימי שלטונה של התרבות היונית־הרומית, וכן בתקופת התחיה הערבית במזרח ובספרד. אחרי הרבה מאות שנות התבדלות נפרזה נגררו יהודי המערב אחרי התנועה ההשכלית האירופאית של המאה השמונה־עשרה ורוחה הקוסמופוליטי. תקופת מנדלסון והמהפכה הצרפתית יצרו בשדרותיו העליונות של הצבור היהודי כח דוחה גדול מאד. הפתגם המקובל בימים ההם היה: מן הלאומיות אל האנושיות הכללית. היהודים דבקו בתרבות המערבית, ומכיון שבפועל לא נמצאה במערב תרבות יחידה ומשותפת באמת לכל העמים, אלא תרבות צרפתית, אשכנזית וכו', דהיינו תרבות בפרצוף לאומי זה או זה דוקא, על פי לשונו וחנוכו וספרותו של העם השורר במדינה, — ממילא היו גם תפוצות הגולה של העם היהודי קונות להן כל אחת את הקולטורה הלאומית של ארץ מושבה, כלומר, התערבו בצרפתים, בגרמנים וכן בכל מקום.

התנועה ההומאנית גרמה להמרת הלאומיות היהודית לא בקוסמופוליטיות, אלא בלאומיות השלטת בארץ מושבו של היהודי או בחלק המדינה שהוא יושב בו.

אילו ניתנה לתנועת כח הדוחה הזאת (שהיא טבעית במצבו הבלתי טבעי של ישראל בגולה) ללכת בדרכה, היתה נחלשת מעצמה ומובאה לידי שווי המשקל על ידי הכח שכנגדה: פעולתה המחבלת של ההתבוללות היתה נתקלת, בהגיעה לשדרות העם הפנימיות, בנטיה לקיום לאומי העצורה בו. אך אל טעמיה התרבותיים של ההתבוללות נלוו טעמים תועלתיים. ההתבוללות נעשתה לאחת הסיסמאות במלחמה לאימאנסיפאציה. מתנגדי האימאנסיפאציה מקרב הנוצרים היו מוכיחים, שאי אפשר לתת שווי־זכויות לחבורה מובדלה, כל זמן שיש לה לחבורה זו אופי לאומי. על טענת הכהן מוֹרִי (Maury) ב„אספת העם" הצרפתית בשנת 1789, כי „השם יהודי לא שם כתה היא, כי אם שם אומה", היו מתנגדי האימאנסיפאציה חוזרים במאה הי"ט בכל הארצות. על זה היו האימאנסיפאטורים משיבים בדבריו האופיים של קלירמון־טוֹנֶר שאמר באותה ישיבה: „ליהודים בבחינת אומה אין לתת מאומה, אך ליהודים בבחינת אנשים יש לתת הכל". אחרי מלחמה ארוכה נצחו החפצים באימאנסיפאציה: שווי זכויות אזרחי ניתן ליהודים על סמך ההנחה, שאינם כלל חבורה לאומית בארץ מושבם, כי אם חבורה דתית בתוך האומה השלטת. וכשפקפק נאפוליון הראשון אחרי מתן האימאנסיפאציה בהתיחסות היהודים בעצמם אל שאלה זו, קרא בפאריז לאספת יהודים מכל קצוי צרפת והמדינות הכפופות לה, ובהתראת שלילת זכויות הוציא מאתם נוסחה של כפירה לאומית בפרהסיא: „עכשיו שהיהודים אינם עוד אומה והם זוכים להקלט בתוך העם הגדול" וכו' *). הסנהדרין הפאריזית הוצרכה (1807) לבחור אחת משתי אלה: להגיד, שהיהודים הם עם ולא כת דתית בלבד ולאבד מיד את כל טוב החֵרות האזרחית, או לכפור בלאומיותם ולומר על עצמם, שאינם אלא חלקי העמים המדיניים שהם יושבים בתוכם וליהנות משווי־הזכויות**). הסברות התועלתיות הכריחו — וכתב הכפירה נחתם...

ואמנם רבים יכלו לחתום בתם לבבם על כתב כזה בשמם ובשם הסוברים

*) אמנם יש לזכור שבימים ההם היו רגילים להשתמש במלה „אומה" — Nation כהוראת עם בעל ממלכה או לפחות בעל ארץ מיוחדת לו. כפירה בלאומיות יהודית כזאת היתה דומה לבירור פשוטו של דבר, ולפי שאפשר לדרוש ענין זה בשני פנים הסכימו לכפירה לאומית זו גם רבים שחשבו את היהודים בלבם לעם היסטורי ותרבותי. זאת היתה הערמה בכוונה רצויה (pia fraus).

**) בכל הפארלאמנטים, שדנו בהם בתקופת האימאנסיפאציה הראשונה בשאלת היהודים, היו מרגישים בתנאי ששווי הזכויות תלוי בו שיוותרו היהודים על הזכות המיוחדת להם של קהלה עצמית מוסדות תרבותיים־לאומיים מיוחדים חוץ ממוסדות בתי־כנסיות. תנאי כזה הותנה בכתב האימאנסיפאציה הצרפתי משנת 1881 (עיין להלן § 18), ועל־ידי הלוחמים לשחרור—נוצרים וגם יהודים החפשים בדעות — בהולאנד (ונגד זה נלחמו ראשי הקהל האמשטרדאמי הקונסירוואטיביים, שהוקירו את האבטונומיה הישנה; § 25), על־ידי בתי המחוקקים האיטלקים שבתקופת נאפוליון (§ 26), באונגאריא (§ 93) וכו'. במקום האבטונומיה הרחבה הקודמת נתנו לקהלות תמורה מזויפת „מטעם הממשלה" — היא השיטה הקונסיסטוריאלית של נאפוליון.

כמוהם, כי כבר גדל מספר היהודים המתבוללים התבוללות תרבותית בארצות המערב והיה הולך וגדל משנה לשנה. אחת מן הסבות היותר חשובות של רבוי ההתבוללות הזה היה שנוי לשון העם — שפת יהודית־אשכנזית — שנעשה בהשתדלות מרובה מצד משכילי היהודים בגרמניא ובאלזאס הצרפתית, שראו בזה מעין השתחררות פנימית או תעודה לאזרחיות. דבר זה היה מתוצאות פעולתם של תלמידי מנדלסון מזמן שניתרגמה התורה אשכנזית; לשון־המדינה הכללית סללה דרך להשכנת רוח אשכנז וצרפת במשפחות היהודים ובבתי־ספרם. הדורות החדשים נעשו נכרים ליהדות עוד בימי חנוכם. דור הטרקלין הברליני, דור בֶּרנה והיינה, דור לאסאל ומארקס, — אלה שלשת מסעי ההתנכרות ההולכת ומתחזקת. אמנם יחד עמהם גדלו אז גם דורות פרידלאֶנדר ויעקבסון, ריסר וגייגר, עסקני היהדות המתחדשה; אבל מה דברו העסקנים ההם בשם עמם אל העמים שהוא יושב בתוכם? לא הזרו אלא על פתגם הסנהדרין הפאריזית: „לענין לאומיות הרינו בני העמים שאנו יושבים בתוכם; אין עם יהודי בעולם, אבל ישנם גרמנים, צרפתים, אנגלים מבני הדת היהודית”. בכרוזים ממין זה, שהובעו בשעת התלקחות המלחמה בשביל האימאנסיפאציה, נתמזג הטעם התרבותי עם הטעם התועלתי כל כך, עד שקשה להבחין בין סופו של זה לתחלתו של זה. ובשעה שהנלחמים בשביל האימאנסיפאציה לא היו מובטחים כל צרכם בבטולם של היהודים בתורת עם, היתה בת־קול יוצאת מקרבם ואומרת: כך ראוי להכריז, כי באופן אחר לא נוכל להלחם ולזכות לשווי זכויות אזרחי. עדיין לא נולד הרעיון בלבבות, כי גם עם בלי ממלכה ובלי אדמה מיוחדת לו רשאי לדרוש לו זכויות אזרחיות גמורות יחד עם זכויות לאומיות־תרבותיות. במחצית הראשונה של המאה הי״ט עוד לא עמדה השאלה הלאומית של עם בתוך עם על סדר היום בהיסטוריה המדינית האירופאית; שאלה זו נתעוררה במחציתה השניה של אותה המאה, אחרי תנועות־השחרור הלאומיות הרבות שמשנת 1848 ואילך.

זמן־מה אפשר היה באמת לדמות, כי המאה הי״ט הציבה גבול אשר לא יעבר בהיסטוריה היהודית; נדמה כי זקן־העמים הזה, שנלחם על קיומו זה אלפי שנים ועמד בפני סערות ההיסטוריה בכל העולם, לא יכול לעמוד בפני נחשול המאה הי״ט, אלא נכנע וכפר במהותו והוריד עצמו למדרגת כת דתית, שחלקיה נכנסים בגופי עמים אחרים. נדמה, שעמי אירופא הקשיבו והאמינו לאמרות הכפירה הלאומית שהוכרזו במחנה ישראל — בתום לב או „בהרמה לשם שמים”; נדמה, כי המשבר הקולטורי באומה, שנהיה במערב אירופא, עתיד להתחולל גם במזרחה. אבל משבר בא על המשבר בעצמו. הריאקציה השניה הזאת שבאה על אירופא בסוף המאה הי״ט, עצרה ביד חזקה את פעולת ההתגוונות הלאומית שכבר התחילה.

האנטישמיים שבכל העמים אמרו לאותם היהודים, שזכו לשחרור על ידי הכפירה הלאומית: אין אנו מאמינים בכפירתכם; נכרים אתם לנו אחרי כל הטרחות שטרחתם להתבולל בנו; לא רק בני ד ת אחרת אתם, כי אם גם בני ע ם אחר. וגורל יהודי רוסיא החזיר את ההכרה הלאומית לרבים שאבדה מהם הכרה זו.

מימי המהפכה התרבותית שבתקופת מנדלסון והריבולוציה הצרפתית נפרדו מסלות יהודי המערב והמזרח. ההגמוניה הקודמת של יהודי גרמניא ופולין, שהיתה מיוסדת על התבדלותם האזרחית והלאומית, נחלקה בימים ההם: יהודי גרמניא כפרו ביסוד הישן והלכו בדרך ההשכלה וההתבוללות; ויהודי פולין, שרובם היו בינתיים לנתיני רוסיא ואוסטריא, נשתמרו בעצמיותם ורק בקושי נגררו אחרי ההשפעות התרבותיות החדשות. אמנם הרוחות המנשבות ממערב בקעו ועלו לתוך המזרח וסללו דרכים גם פה להשכלה, להתבוללות, למלחמה בשביל שווי־זכויות אזרחי וגם לסגולותיה הבדוקות של הכפירה הלאומית (תקופת 1860 — 1880); אבל המשבר התרבותי הזה לא הספיק להכנס לעומק שדרות הצבור, עד שבאה הריאקציה של שנות השמונים ורדיפות ימי־הבינים שלה ומוראות הפוגרומים. הרוב היהודי המזרחי הוכה מכות מרובות, בשעה שמצד אחד עוד לא נס לחו הלאומי שנאצר בו מלפנים, ומצד אחר כבר נצבר בשדרות העליונות שלו סכום ידוע של כחות סוציאליים חדשים מעוררים למלחמת החרות. הצטרפות שני היסודות האלה יצרה למלחמת הקיום במזרח צורה מורכבת יותר מצורתה המערבית: נוצרה תנועת השחרור הלאומי.

התנועה החדשה הזאת נפרדה לשני זרמים: האחד הלך לצד קבוץ־גליות כללי או חלקי, על מנת להושיב את הנקבצים במקום אחד על פי עיקרים אבטונומיים (ציונות, טיריטוריאליות); והשני סבור היה, שקבוץ כזה אי אפשר שיתגשם במדה שיש בה כדי להשפיע על רוח העם כולו, ועל כן שאף לתחיה תרבותית־לאומית בגולה על ידי מלחמה לזכויותיו האזרחיות והלאומיות של העם היהודי בכל ארצות מושבותיו. אבל בזה הכל מודים, שיהודי כל הארצות צריכים לתבוע את חרותם כחלקי העם היהודי השלם, ולא כחלקי גופים לאומיים זרים. השאיפות האלה הובעו בסיסמאות פוליטיות ברורות בשעת המהפכה הרוסית שבשנת 1905: ברוב המפלגות היהודיות היתה המלחמה לאימאנסיפאציה ערוכה בימים ההם תחת דגל לאומי יהודי — אם גם במדרגות שונות. אילו לא הרסו תנאי החיים הקשים שברוסיא את כל תנועת השחרור, היינו זוכים כבר בימים ההם ל„אימנסיפאציה שלישית" רוסית, נתונה לא ליהודים מתחפשים במסוה לאומי רוסי, אלא לאוכלוסי אזרחים ברוסיא בני הלאומיות היהודית. אבל נתגלגל הדבר, ששעת האימאנסיפאציה השלישית הזאת נדחתה עד למהפכת

יחודש מרץ שנת 1917, שכל פירותיה הלכו לאבוד עם חורבנה של רוסיא מתוך מלחמת־אזרחים איומה.

אבל המשבר הפנימי הגיע לידי גמר עוד קודם מלחמת העולם. במקום ההשפעה התרבותית של המערב היהודי על המזרח באה בסוף התקופה השפעה חוזרת של המזרח על המערב. תנועת ההתבוללות הולכת ונדחית בתוקף תנועת הלאומיות בצורתה החדשה. ההתבוללות מציינת את המאה הי"ט, והלאומיות עתידה לציין את המאה העשרים.

חלק ראשון.

תקופת האימאנסיפאציה הראשונה

תקמ״ט—תקע״ה (1815—1789)

פרק ראשון.

שחרור היהודים בצרפת בימי המהפכה והקיסריות.

§ 14. מלחמת השחרור על יסוד „הדיקלאראציה של זכויות".

באביב ההיסטורי שבשנת 1789, בימי אספת צירי הגלילות הצרפתיים בפאריז, שנהפכה במהרה לאספה מכוננת לאומית, הבינו יהודי צרפת, כי נחשול תנועת השחרור, שהתרומם בעת ההיא, מסוגל הוא להרים גם אותם מתהום עבדותם. המוני היהודים, המרוחקים מן החיים האזרחיים, לא יכלו להשתתף בתנועת הצבור שקדמה להתאספות הצירים, לא בחרו צירים ולא הביעו מִשְׁאָלוֹת ב„פקודות אל הנבחרים". רק קבוצה אחת של יהודים „פורטוגיזים" או ספרדים שנתאזרחו בצרפת הדרומית השתתפה קצת במלחמת הבחירה; בעיר בורדו היו יהודים בוררים אחדים, ולאחד מהם חסרו רק דעות מועטות כדי להבחר (דוד גראדיס). אבל העסקנים היהודים שבמחוזות הצפוניים התעתדו גם המה למלחמה על זכויותיהם על פי דרכם. אחד מגורמי המלחמה הזאת היה צורך היהודים להגן על עצמם, כי בהרבה ממקומות מושבותיהם — באלזאס ובלותרינגיא — נתנו הבוחרים הנוצרים מבני שני המעמדות הראשונים (הכומרים והאצילים) לציריהם פקודות של איבה ליהודים. כהני היפרכיות קולמאר ושלֶטשטאדט הביעו חפצם, שבכל משפחה יהודית לא יתירו לשאת אשה אלא לבן הבכור בלבד, כדי „שלא ירבה העם הזה ביותר"; האצילים שבמקומות האלה אמרו, שמציאות היהודים כשהיא לעצמה „מכת מדינה" היא; העיר שטראסבורג דרשה, שישאירו בידה את „הזכות" העתיקה שלה — שלא להרשות ליהודים לגור בה. ופעמים רבות הובעו דברי איבה ליהודים ברוח הכהנים והאצילים גם בפקודות אל צירי המעמד השלישי (העירונים והסוחרים). בשעה שבפאריז ובמרכזים תרבותיים אחדים (מיץ) פקדו על הצירים של מעמד מתקדם זה „לשים

לב אל מצב היהודים" ולדרוש בשבילם שווי זכויות, דרשו באלזאס גם בני המעמד השלישי, שיגבילו את הִתרבות היהודים, שיאסרו עליהם עסקים שונים וביחוד עסקי הלואה, וגם שיבטלו קהלות יהודיות אחדות. בכלל נכספו רוב האלזאסיים — בימים הקרובים לשעת המהפכה — שיחזרו ויוציאו את הרגלאמנט האכזרי משנת 1784 (§ 6) במהדורא מתוקנת. נגד השאיפות האלה יצאו עסקני יהודי אלזאס ולותרינגיא. אחרי השתדלות מרובה זכה הפרנס הראשי של יהודי אלזאס סֶרף־בֶר לקבל רשיון מאת המיניסטר לכספים נֶקֶר לקרוא ועידה של צירי הקהלות היהודיות שבשלשת הגלילות (אלזאס, לותרינגיא ומיץ) ולהגיש על ידה לממשלה את משאלותיהם. צירי היהודים נכנסו לישיבתם בחדש מאי שנת 1789, כשכבר נאספו צירי הגלילות הצרפתיים; הועידה ערכה סדרה של דרישות צנועות, מכוונות לא לבטולה הגמור של שלילת זכויות היהודים — כזאת לא נועזו בראשונה גם להעלות על הדעת — אלא להקלת הגזרות הקשות ביותר... אבל המעשים שנעשו בשנה ההיא בימי הקיץ, שפתחו תקופה מדינית חדשה בצרפת, נתנו גם לשאלת היהודים מהלך חדש לגמרי.

ימי יוני שבשנת 1789 הביאו ליהודים שמחה וצער כאחד. יהודי פאריז ראו את הריסות באסטיליה, את מפלת העריצות, את נצחון העם. בני הגיטו, שעוד ביום אתמול היו נבהלים למראה כל משגיח מפקידי הפוליציה, שהיה מוכן ומזומן לגרש מעיר־המלוכה את כל איש מ„מחוסרי הזכויות", נעשו פתאום לאנשים אחרים: סם החיים שנכנס לתוך הצבור הצרפתי במהירות זרם איליקטרי נגע גם בהם. בפאריז התחילו חבורות יהודים להכנס לחֵיל מלחמת החרות — ל„גדוד הלאומי" של האזרחים. וכן היה גם בבורדו... אבל באותה שעה (בסוף חודש יולי) באו ידיעות מפחידות מאלזאס: בימי התקוממות האכרים נגד בעלי־האחוזות נעשו פרעות בבתי היהודים הכפריים שבאלזאס. האכרים התחילו מבעירים ושוסים בחמתם את היכלי האצילים ומעונותיהם, ואגב אורחא גם את בתי היהודים היושבים בכפרים, וביחוד נתכוונו לבער את שטרי־חובותיהם ואת פנקסאות המסחר שבידי נושיהם היהודים בעלי הבתים ההם. „היהודים שהיו נעלבים תמיד על ידי האצילים נעשו אחים לצרה לעולביהם העריצים" — אומר היסטוריון אחד. יותר מאלף יהודים ברחו והשאירו את בתיהם ואת כל קניניהם בידי השוסים לעשות בהם כטוב בעיניהם, ומצאו להם מקלט זמני בבאזיליא שבשווייק.

שועת עשוקי אלזאס הגיעה אל האספה הלאומית. שם הרים קולו להגין על הנרדפים האלה כהן אוהב חרות ששם לו למטרה בחייו להמציא חרות ליהודים. חבר ה„אספה הלאומית" הכהן גריגואר מנאנסי (שכבר כתב סניגוריא נלהבה על היהודים לפני המהפכה) התעתד לצאת באספה בנאום ארוך על הצורך לתת שווי־זכויות

ליהודים, אבל השמועה על דבר הפרעות באלזאס הכריחה אותו לעלות על הבימה באותה שעה ולדרוש בטחון חייהם ונכסיהם של משוללי הזכויות האלה. האספה הקשיבה והסכימה לדברי הכהן, שדבר בהתרגשות מרובה (בישיבת 3 באוגוסט), ועברה אל סדר היום, כי לא יכלה לדון בדבר, שהיה על פי דעתה רק אחד מפרטי התנועה הקרקעית, בשעה שהיתה נכונה לפתור בכלל את השאלה הנושנה הזאת — לבטל את זכויותיהם היתרות של האצילים ולשחרר את האכרים. בהשפעת המחאה של ההמון המתקומם נגד הפיאודאליות החליטה אספת העם בלילה המצוין ההוא, אור ליום הרביעי באבגוסט, לבטל את המשטר הפיאודאלי, משטר השעבוד.

בפעם הראשונה נגעה האספה הלאומית בשאלת היהודים בשעה שדנו בסעיפי „הדיקלאראציה של זכויות האדם והאזרח". בכ"ב באבגוסט דרשו באספה בדבר „הסבלנות" על פי נוסחה זו של הציר קאסטילאן: „אין לשום איש לסבול להק על דעותיו הדתיות". הצירים המשמרים אמרו, שצריך לחשוב את הדת הקאתולית לדת השלטת בארץ, ולבני הדתות האחרות הבטיחו „סבלנות" ברוב חסדם. מיד נראה על הבימה מיראבו המתמרמר. „האמונה השלטת! — קרא מיראבו: — תגורש נא מלת העריצות הזאת מספרי חוקינו! אם תתנו מקום לכנוי כזה במקצוע הדת, עליכם לתת לו מקום גם בכל שאר המקצועות, ואז יהיו לכם פולחן שורר, פילוסופיה שוררת, שיטות שוררות. לא, רק לצדק לבד ראויה המשרה; העיקר העליון הוא זכות האישיות הפרטית, והכל צריך להיות כפוף לעיקר זה"... נואם מסייע לראש המדברים הזה שבאספה הלאומית היה הכהן הפרוטיסטאנטי ראבו סֶנט־אֶטיֶן, שסיים את נאומו בדברים האלה: „בשביל הפרוטיסטאנטים הצרפתיים, בשביל כל אותם שאינם קאתולים היושבים בארץ ממלכתנו, אני דורש מה שאתם מבקשים לעצמכם: חרות, שווי זכויות! ואני דורש זאת גם בשביל אותו העם שנעקר מאדמת אסיא ונעשה נודד, נרדף ונהדף זה שמונה עשרה מאות שנה, ושבודאי היה מסגל לו את דרכינו ואת מנהגינו, אילו היו חוקינו נותנים לו להכנס לתוך חברתנו; את העם הזה אין אנו רשאים להוכיח על חסרונותיו המוסריים, כי אינם אלא פרי פראותנו, פרי המצב השפל שהעמדנוהו בו שלא בצדק".

אחרי ויכוחים ארוכים נתקבל הסעיף העשירי של הדיקלאראציה — על חופש הדעות — בנוסחה זאת (23 באבגוסט): „אין לנגוע באיש בגלל דעותיו, ואפילו בעניני דת, כל זמן שהמעשים שהוא עושה על פיהן אינם מפריעים את הסדר הקבוע על פי החוק". אילו היו קובעים למעשה, תיכף אחרי קבלת הסעיף הזה, את כל המסקנות היוצאות ממנו, היתה שאלת שחרור היהודים נפתרת מיד על יסודה של „הדיקלאראציה". אבל האספה לא עשתה כן. נקל הוא להכריח את בני האדם לקבל אמת להלכה מלהטותם להסכים להתנהג על פיה במעשה.

האספה הלאומית עברה אל שאר סעיפי הדיקלאראציה ואחרי כן אל עריכת יסודי הקונסטיטוציה. קול המון המהפכה, שהיה פורץ אל תוך אולם ישיבות הצירים, הסיח את לבם גם מכמה שאלות פרטיות יותר חשובות משאלת היהודים. על השאלה הזאת נגזר לעבור עוד בדרך ארוכה וקשה.

פרסום הדיקלאראציה והמלה הראשונה, שנאמרה באספה ברוח חשתתפות בצער היהודי, העירו התרגשות של שמחה בין עסקני היהודים. מעתה יכלו לגשת בלב אמיץ יותר מבתחלה אל עבודת ההשפעה מחוץ לפרלמנט, על ידי בקשות ושתדלנות שהתוו לעצמם קודם־לכן.

בכ״ו באבגוסט הוגשה אל האספה הלאומית אגרת מאת יהודי פאריז ורוב החותמים עליה היו מראשי הקהלה הספרדית. מחברי האגרת הזאת משבחים מאד את „מעשי הצדק הגדולים״ היוצאים מהאספה הלאומית ומביעים תקוה, שהמעשים האלה יורגשו גם בגורל היהודים היושבים בארץ. מבקשים הם מהאספה, שתזכר בפקודותיה בפירוש את העם היהודי ו„תאשר את זכויותיו האזרחיות, כדי שלא יהא כל ספק בדבר וכדי שלא יהא הלחץ, אשר נשאו ימים רבים, לאמתלא לאחרים להוסיף ללחצם״. אחרי ימים אחדים באה אגרת כזאת מ„הדיפוטאציות המאוחדות היהודיות״ השלוחות מאלזאס ומלותרינגיא, שמתחלה, בשעת קריאת צירי הגלילות, אמרו להסתפק בדרישות קטנות, בבקשות הקלת גורל היהודים. עתה התחילו דורשים גדולות מאלה. „המהפכה — כתבו הדיפוטאטים באגרתם — הכריזה על זכויות האדם והאזרח: האומנם אנחנו היהודים לבדנו נהיה יוצאים מכלל זה? נרדפים אנחנו עד היום הזה, וגם בימים האחרונים. כאשר בקשה חמת העם קרבנות, נתכה החֵמָה הזאת עלינו, כי העם מאמין ועתיד להאמין גם להבא, שהיהודי עומד מחוץ לשורת הדין, עד שיפורסם שווי־זכויותיו בפקודה מיוחדת״. הבדל ראוי לשימת לב נראה בין שתי האגרות האלה — אגרת יהודי עיר הממלכה, בעלי הזכיות, ואגרת המוני העם, בני „תחום המושב״. בני פאריז אומרים בדרישת זכויותיהם שהם נכונים „בשביל טובת הכלל ובשביל תועלתם הפרטית לוותר על הזכות הנתונה להם לבחור מתוכם ראשים מיוחדים בהסכמת הממשלה״, כלומר, שהם מוותרים על זכות ההנהגה העצמית הנתונה לקהלה היהודית. אבל האלזאסיים מבקשים באגרתם בפירוש, „שישאירו להם את ה„סינאגוגה״ (הקהלה) ואת הרבנים ואת הגבאים״ ולא יגעו בזכות שלטון הקהל שבלעדיו יקולקלו כל עניני היהודים. העליונים בני עיר הממלכה, שנתרחקו מעמם, מהרו לוותר על האבטונומיה התרבותית שלהם בשעה שנשקפה להם תקוה לשווי־זכויות, אבל המוני היהודים לא השפילו את כבוד העם על ידי הצעת ויתורים בשכר שווי־זכויות. בישיבת היום השלישי בספטמבר נקראו

האגרות האלה ועוד אחרות לפני האספה הלאומית. הכהן גריגואר בקש לו רשות הדבור, בחפצו להמליץ על היהודים, אבל מפני ענינים אחרים שלא יכלו לדחותם הוכרחה האספה למסור את אגרות היהודים לקומיסיה לעיין בהן.

ובינתיים בקעה ועלתה צעקת משפחות היהודים שהיו למשסה בכפרים ובעיירות שבאלזאס ולותרינגיא בשעת התקוממות האכרים. מגפת הפרעות לא שקטה עדיין, במקומות אחדים הרסו הקושרים את גגות בתי היהודים ויָרו בבתי־הכנסיות ואיימו בהרג רב. צבאות הממלכה הגינו על היהודים רק מעט. בכ״ח בספטמבר דרשו הצירים גריגואר וקלירמון־טונֶר מהאספה הלאומית, שתפסיק את עבודת הישיבות ותדין מיד בתקנות נגד הפרעות. „הנה יום הכפורים ליהודים קרוב לבוא, — אמר קלירמון, — והיהודים שיאספו בבתי־כנסיותיהם אין מגן להם מפני חמת ההמון; מקום התפלה ליהודים אפשר שיֵעשה למקום הרגה״. שני הצירים האלה דרשו, שישפיעו מיד על השלטונות האלזאסיים. האספה הביעה זעמה על מעשי האכזריות שנעשו באלזאס ובקשה מאת נשיאה דֶמֶנְיֶה לשלוח מיד פקודה אל בעלי השלטון האלזאסיים לתקן תקנות נמרצות של הגנה על היהודים ונכסיהם וגם לבקש מאת המלך, שיסייע לדרישה זו „בכל תוקף האבּ־טוריטט שלו״.

חזיון נהדר נראה באספה הלאומית בי״ד באוקטובר בערב, ימים אחדים לאחר שעברה האספה אחרי המלך מוורסאל לפאריז. הכהן גריגואר אמר, כי מלאכות שלוחה מיהודי אלזאס ולותרינגיא כבר מחכה באולם הבית לשעה שינתן לה להתיצב לפני האספה, ובקש עליה, שיקבלוה בלי איחור. מיד נִתנה פקודה להביא את המלאכות. באה והתיצבה לפני הסבָּכָה. בראשה עמד העסקן הידוע, ידידו ובן עירו של גריגואר, בֶּר־יצחק בֶּרר מנאנסי. בקול רועד מנהמת־לב פנה אל האספה ונשא את הנאום הזה: „אדוני הנעלים! בשם אלהי האמת והצדק; בשם האלהים, אשר נתן לבני האדם זכויות שוות והטיל עליהם גם חובות שוות; בשם המין האנושי, שזה הרבה מאות שנים הוא נעלב על ידי מנהגי הבוז שנהגו כמעט בכל הארצות בבני העם הזקן מכל העמים, — בשם כל זה אנחנו משביעים אתכם! שימו לב אל רוע מצבנו: נרדפים אנו בכל מקום, מושפלים בכל מקום, ועם זה אנו נכנעים תמיד ואיננו נלחמים ביד חזקה. היהודים, שכל העמים צוררים אותם ובזים להם בשעה שהם ראויים לסבלנות ולרחמנות, — היהודים, שאנו באים לפניכם בתורת צירים שלוחים מאתם, מרשים לעצמם לקוות, שבין העבודות החשובות שאתם עסוקים בהן לא תמנעו משים לב גם לתלונותיהם; שתשמעו בקצת עיון את משאלותיהם הצנועות שהם נועזים להגיש לפניכם מעומק שפל מצבם. לא נגרום לכם אבוד זמן בסברות מפורטות על אודות מהות

דרישותינו וישרן: כל זה מבואר בכתבים, שאנו מתכבדים להגיש לפניכם. בכם תלוי הדבר להעמידנו במצב נוח לנו מאותו המצב המעליב שאנו נמצאים בו עד כאן. יִקָּרַע נא המסך המחפיר, שהיה מבדיל ימים רבים בינינו ובין העולם! יראו נא בני האדם, כי אחים אנחנו להם! תחול נא גם עלינו האהבה האלהית בין איש לרעהו, שאתם מוקירים אותה כל כך. יעשה נא תקון עיקרי בכל המוסדות המגונים הכובשים אותנו לעבדים, ויהי נא התקון הזה, שהיינו מבקשים לריק עד כאן ושאנו מתפללים לו עתה בדמעות, פעולת צדקתכם, מעשה ידיכם!"

בתשומת לב שמעה האספה את נאומו של ציר היהודים. הדברים נכנסו אל כמה לבבות. לפני הצבור הנוצרי עמדו שלוחי האומה הנרדפת זה מאות שנים והבטיחוהו לשכוח את כל הרעות ההיסטוריות שנעשו לה ובקשו מאתו רק צדק, ברית אחוה, עזיבת השנאה הנמשכת אלפי שנים... כשנגמר בר את נאומו קם היושב־ראש פריטו ואמר אל המלאכות: „לנוכח הנמוקים החשובים שנסתייעתם בהם בדרישותיכם אי אפשר לאספה לשמוע את דבריכם בלי השתתפות. האספה תשים לב לבקשתכם ותחשוב לה לאושר, אם יעלה בידה להמציא לאחיכם מנוחה ואושר. בין כה אתם יכולים להגיד לשולחיכם מה שאמרנו לכם עתה". תשובת היושב־ראש העירה מחיאות־כפים רועשות באספה. על פי הצעת גריגואר הורשה לצירים היהודים לאות כבוד מיוחד להשאר באולם עד סוף הישיבה.

בעת ההיא פרסם אבא גריגואר במחברת מיוחדה את נאום ההגנה על היהודים, שלא הספיק לשאת באספה הלאומית, מאחר שנדחו הוויכוחים על אודות הבקשות של היהודים (שם המחברת: Motion en faveur des juifs „הצעה לטובת היהודים") והוא מסיים את הסניגוריא שלו בקריאת התלהבות זו אל צירי העם: „חמשים אלף צרפתים קמו משנתם היום כשהם עבדים: בידכם תלוי הדבר, שיהיו בני־חורין טרם ישכבו בערב!".

§ 15. הויכוחים באספה הלאומית על האזרחות האקטיבית.

אחרי הרגעים הנעלים שבי"ד באוקטובר היו יהודי צרפת מלאי תקוה. נדמה להם שהקריאה לשווי ולאחוה, שיצאה מעומק לבבם, נכנסה אל לבות האנשים, שהכריזו זה עתה על העיקרים הגדולים שבדיקלאראציה. המיחלים רצו להאמין, שתשובת החבה של היושב־ראש היא הגות־רוחה של כל האספה הלאומית ושבאמת „תחשוב האספה לאושר לעצמה אם יעלה בידה להמציא מנוחה ואושר ליהודים". המציאות הגסה באה מיד והרסה את החלומות האלה. כשירדה שאלת

היהודים ממרומי „הפרינציפים" אל עניני החיים המעשיים, הוברר שלא כל חברי האספה חושבים את פתרונה למסקנא מוכרחת מהדיקלאראציה של זכויות. נגלה לעין שהחברים ממפלגת השחורים (noirs), הכרוכים אחרי הישנות והקליריקליות, נכונים להָגן עד כמה שידם מגעת על מוסדים חשובים של המשטר הישן כשלילת זכויות או המעטת זכויות ליהודים; כי מעמדות האצילים והכהנים שנשתרשו בדעות משובשות של מאות שנים אינם מוכשרים בטבעם להכיר לאזרחים שוים להם בזכויות מדיניות את האנשים שהיו רגילים לנהוג בהם מנהג עבדי עולם.

שאלת היהודים הועמדה על סדר היום באספה הלאומית בישיבת 21 בדצמבר לשנת 1789, כשדנו בתנאי „האזרחות האקטיבית", היינו בזכות לבחור ולהבחר לפקודות בממשלה ובהנהגה העירונית. הליבראלים הציעו, שיהי דין אזרחות אקטיבית נוהג גם במי שאינו קאתולי וביחוד בפרוטיסטאנטים. הקונסירוואטורים נבהלו ובחפצם לקלקל את ההצעה דרשו, שיכניסו לתוכה סעיף מגוחך בדבר זכות אזרחות אקטיבית לבעלי אומנויות בזויות — קומידיאנטים ותליינים. הציר הליבראלי קלירמון־טוניר לא נרתע לאחוריו מפני דרישה זו והציע נוסחת־חוק זו: „האספה הלאומית מחלטת, שכל אזרח אקטיבי, שהוא מתאים לתנאי הבחירה, אי אפשר להוציאו מרשימת העומדים להבחר או ליטול ממנו את הזכות לקבל משמרות־פקודה צבוריות בגלל אומנותו או אמונתו". אחרי כן התחילו דנים בשאלת ההשתמשות בחוק הזה לענין היהודים. הציר האלזאסי רֶוּבֶל, שהיה צורר־יהודים נלהב אמר: „אני חושב את היהודים למַה שהם חושבים את עצמם, והם אינם חושבים את עצמם לאזרחים. בהוראה זו דוקא אני מסכים לנוסחת קלירמון, כי בהשתמשו במבטא „אזרח אקטיבי" הריהו מוציא ממילא את היהודים מן הכלל בחוק זה שהוא מציע". על הערה מקניטה זו ענה קלירמון־טוניר בטוב טעם, שהוא מצרף גם את היהודים המתאימים לתנאים המפורשים בחוק למנין האזרחים האקטיביים. לדברים האלה קם שאון באספה, והלבבות התרגזו, — ועל כן הוכרחה האספה לדחות את הויכוחים לישיבה הסמוכה.

ביום השני הוברר, שהאספה לא תטפל הרבה בשאלת הפרוטיסטאנטים, שפתרונה לטובה ידוע היה מראש, ולא תשים לב להלצה הגסה על הקומידיאנטים והתליינים, וכנגד זה מעסקת אותה מאד המחלוקת בזכויות הפוליטיות של היהודים. שאלה זו היתה אבן בוחן לשתי המפלגות: לליבראלית ולריאקציונית. ראשי הליבראלים הוצרכו להוכיח במעשה, שהם נאמנים לדיקלאראציה של זכויות האדם; והמשַמרים הוצרכו להסיר את „סכנת" השחרור המדיני של היהודים, שהיה גורם להריסת העמוד התיכון של שיטתם. בכ"ג בדצמבר נשמעו באולם האספה הלאומית ויכוחים נמרצים, שלא היו מצויים כמוהם גם בפרלמנט הסוער ההוא. קלירמון־טוניר הקדיש ליהודים חלק גדול מנאומו, שנשא ביום ההוא לבירור טעמי הצעתו.

„כבר הנדתם מה דעתכם, — אמר קלירמון — במה שקבעתם בדיקלרציה של הזכויות שאין לאיש לשאת לחץ אפילו בגלל דעותיו הדתיות. וכלום אין אתם לוחצים את האזרחים ברצונכם למנוע מהם את הזכות היותר יקרה (את האזרחות האקטיבית) רק בגלל דעותיהם בלבד? אי אפשר לחוק לנגוע באמונתו של איש, אין לו כל שלטון על הנפש; החוק שולט רק על מ ע ש י האדם, ועליו להיות להם למחסה כל זמן שאין בהם נזק לצבור. רצה ה׳, שיהיו בני האדם מסכימים זה לזה בכללים מוסריים ונתן לנו ליצור חוקים מוסריים, אך את עיקרי האמונה ואת מקצוע ההכרה הפנימית השאיר לעצמו. על כן תנו נא לאדם להיות חפשי בהכרתו הפנימית! אל נא תהי נטיה זו או אחרת של הרגש והמחשבה בדברים שבין אדם למקום נחשבה לחטאה, שהצבור צריך להעניש עליה בשלילת זכויות צבוריות! ואם אין, קבעו לכם דת לאומית ותנו חרב בידה וקרעו את הדיקלארציה של זכויות שלכם!... כל דת צריכה להביא אך תעודה אחת — תעודה על טיבה המוסרי. אילו נמצאה דת מְצַוָּה לגנוב ולהבעיר היו צריכים לא רק למנוע זכות בחירה מהמחזיקים בה, כי אם גם לגרשם מן הארץ. על היהדות אי אפשר לאמור כזאת. רבו האשמות שמחפים על היהודים. החשובות שבהן אינן נכונות, והשאר אינן אלא חטאים קלים. אומרים עליהם, שהם מלוי בריבית... אבל אנשים שכל רכושם משוקע רק בכסף; אי אפשר להם להתפרנס אלא על ידי עסקי כספים, ואתם הלא הפרעתם אותם תמיד מלרכוש להם קנין אחר... ליהודים בבחינת אומה אין לתת מאומה; אך ליהודים בבחינת אנשים יש לתת הכל. צריך שיהיו אזרחים. אומרים עליהם, שבעצמם אינם רוצים להיות אזרחים; יאמרו נא זאת בעצמם — ויגורשו מן הארץ, כי אי אפשר לאומה, שתהי נתונה בתוך אומה אחרת... הלא באגרת בקשתם הם דורשים, שיחשבו אותם רק לאזרחים. חובת החוק היא להנחיל להם שם זה, שרק על פי דעה משובשת אפשר למנעו מהם".

על נאומו של קלירמון־טוניר השיב הכהן מ ו ר י, המעולה שבנואמי המפלגה הימנית, „איש, ששכלו היה חריף אבל מדותיו המוסריות היו מוטלות בספק" (אולאר). מורי, שהיה וולטיריאני בתכונת רוחו ומראה פנים מסבירות למהפכה, היה מגין בהתלהבות מן השפה ולחוץ על „הכסא והבמה" (המלוכה והדת), ובנאומיו אלה היה משתמש בתחבולות מלחמה שאינן הגונות כלל. „הכומר השחור" הזה היה הסטרא־אחרא של „הכומר האדום" גריגואר, הסנגור הישר של שחרור היהודים. במלחמתו עם היהודים השתמש הכהן מורי בפתגם אחד שנפלט מפי קלירמון־טוניר: „שיש לתת את כל הזכויות ליהודים בתורת אנשים, אבל לא בתורת אומה". מורי בתרמיתו בחר לו את הרעיון הזה ליסוד למסקנתו, שאין לתת לאיש יהודי שום זכות, באשר יסודו האנושי ויסודו הלאומי מאוחדים בו.

בתשובתו לקלירמון־טוניר אמר: „קודם כל דבר אפיר, כי השם „יהודי" לא שם כת היא כי אם שם אומה (nation), שיש לה חוקים מיוחדים, שהתנהגה על פיהם בעבר ורוצה להתנהג גם לעתיד. לחשוב את היהודים לאזרחים (בצרפת) — הרי זה כאילו נגזור, שאנגלים או דנים שלא התאזרחו בצרפת על פי החוק ושאינם זזים מלחשוב את עצמם לבני אומתם יכולים להיות לצרפתים... היהודים עברו דרך שבע עשרה מאות שנים — ובגוים לא התבוללו. בשום דבר לא עסקו חוץ מעסק הכסף. כעת עבדים נוצרים משקים את השדות שעושר היהודים צומח בהם, והיהודים בעצמם, שמלאכתם בשדותיהם נעשית על ידי אחרים, עוסקים אך במשקל דינרי זהבם ובמנין הרווחים שאפשר להוציא עוד מהמטבעות האלה בלי נשוא עונש... באלזאס ממושכנים אצלם נכסי דלא ניידי ששוים שנים־עשרה מיליון. בעוד הודש אחד אפשר שיהי חצי המדינה הזאת למקנה להם; בעשר שנים אפשר שיכבשו את כולה והיתה לקולוניה יהודית. העם מרגיש שנאה ליהודים, ואם ירבה אשרם תביא שנאה זו לידי פרק גדול. למען שלום היהודים ראוי להמנע גם מדבר בשאלה זו. אין לרדוף את היהודים: אנשים הם וממילא הנם אחים לנו, וארור האיש אשר ידבר דבר נגד הסבלנות! אין ללחוץ שום איש בגלל דעותיו הדתיות. אתם הסכמתם לעיקר הזה, ובכן הבטחתם להם הגנה במדה מרובה. ימצאו נא מחסה כאנשים בכלל, אך לא כצרפתים, כי אינם יכולים להיות צרפתים".

גם בתוך הפרלמנט גם מחוץ לו הרגישו רבים כי דברי נאומו של מ ו ר י הם סרוסי דברי ההיסטוריה ומעשי ההוה. ה„זורנאל די פאריז" שהקדיש ביום השני מאמר גדול לנאום זה, גלה בו שבושים גסים והעיר על אודות סיומו בענין „המחסה" ליהודים: „אין לאנשים ל ה י ו ת ל מ ח ס ה לאנשים: מחסה כזה ריח עריצות נודף ממנו. רק החוק הוא מחסה לכל האנשים בלי הבדל ביניהם, אבל החוק בעצמו גם הוא אינו אלא מעשה כפיה, אם לא השתתפו בעריכתו האנשים שהוא חל עליהם". הערכה נכונה העריכו העתונים גם את פלפולו המעוקל של מ ו ר י, שהיהודים צריכים להחשב לעולם לבני נכר, אחרי אשר לא קבלו אותם לאזרחים בצרפת עד כה, כלומר, יש להוסיף לעשות מעשה עָוֶל מפני שהיה נעשה עד כה. אמנם, אי אפשר היה בימים ההם גם לאוהבי היהודים להשיב על דבריו הנאמנים של מורי, שהיהודים לא כת הם, כי אם אומה, תשובה הנובעת מזה בהכרה: אם כן, תנו להם יחד עם הזכויות האזרחיות גם זכויות לאומיות... המבטא „זכויות לאומיות" לא נמצא כלל באוצר מליה של המהפכה הצרפתית. רק להשואת זכויות של מעמדים וכתות דתיות הסכימה, אך לא של לאומים. כלל זה אמר קלירמון־טוניר בשם כל הליבּיראלים שבימים ההם בפתגמו: כל הזכויות נתונות ליהודים באשר הם אנשים, אבל בתורת אומה מיוחדת אין

להם זכות. פירושו של פתגם זה היה, שהאזרחות האקטיבית תלויה בהתבוללות תרבותית גמורה.

לכהן מורי השיב רוביספיֶיר, שבעת ההיא עוד לא היה מעסקניה הראשיים של המהפכה. „על היהודים, — העיר רוביספייר בנאומו הקצר — אמרו לכם הרבה דברים מופרזים, ורבים מהם מתנגדים להיסטוריה. חסרונות היהודים הם תוצאות שפל מצבם, שהורדתם אותם אליו. יהיו לאנשים טובים כאשר יראו בזה תועלת לעצמם... אני חושב, שאי אפשר לשלול מאיש מבני המעמד הזה את הזכויות הקדושות, שהשם אדם נותן להם. שאלה זו כללית היא, ויש לפתרה על פי העיקר הכללי".

רוביספייר חזר והעמיד את שאלת היהודים על יסוד עיקריה הכלליים של הדיקלארציה. תנאי זה קשה היה למתנגדי היהודים, שעליהם נמנה גם הבישוף לאפאר מנאנסי. חבר בדעות היה לכהן מורי ולבן־ארצו רֶוּבֶל צורר היהודים, אך מפני חשיבות כהונתו לא יכול להשתמש בתחבולות מלחמתם. נאומו היה בלול בשמן משחת קודש של כהן גדול נוצ"י. „היהודים, אמר הבישוף לאפאר, נשאו הרבה מעשי עול, שראוי עתה למחותם. נחוץ לבטל את החוקים שנקבעו מפני ששכח המחוקק שהיהודים אנשים הם, ואנשים אומללים. נחוץ לתת להם חסות, בטחה, חֵרות. אך כלום ראוי להכנים לתוך משפחה שבט זר לה, שעיניו מוסבות תמיד אל ארץ מולדתו, שמגמת פניו לעזוב את האדמה, שהוא עומד עליה עתה?... למען האמת עלי לחגיד, כי היהודים הביאו טובה רבה ללותרינגיא וביחוד לעיר נאנסי; אך לפעמים אין האדם שליט על עצמו; הפקודה הנתונה לי (מאת הבוחרים) גוזרת עלי לערער על ההצעה שלפניכם (להכיר את היהודים לאזרחים אקטיביים). טובת היהודים בעצמם דורשת מחאה זאת, הן הם — מָגוֹר לעם; באלזאס מתנפלים עליהם המוני העם תמיד. לפני ארבעה חדשים רצו לשדוד את בתיהם בנאנסי. הלכתי אל מקום המהומה ושאלתי: מה לכם וליהודים? והנה אלה אומרים לי, שהיהודים קונים את כל התבואה למכירה, ואלה מתאוננים, שהם פרים ורבים מאד, קונים את הבתים היותר יפים, ועוד מעט ותהי כל העיר להם. אחד מהמתקוממים הוסיף: „כן, אדוני הקדוש, אם אתה תלקח ממנו, אפשר שיהי לנו יהודי גם לבישוף: כל כך הם מהירים לחטוף הכל בידיהם". חוק הנותן זכויות אזרחים ליהודים יכול להביא לידי מהומה גדולה... אני מציע ליסד ועד ולהטיל עליו לעיין בכל החוקים הנוהגים ביהודים".

על אודות איומי רוובל ולאפאר, שהשואת זכויות היהודים תגרום להם פרעות, נכתבה הערה מכוונה לענינה בעתון פאריזי („פאטריוט פראנסֶי" ליום 24 בדצמבר): „מה משונה הדבר: מוכיחים מתוך מעשה־עול אחד, שנחוץ לעשות

מעשה עול אחר. האומנם צריך שישתתף החוק בכל מעשה פראות והבלים שאין להם טעם?" וזה היה גם יסוד דעתו של הנואם דיופור, בתשובתו לבישוף הנאנסאי, — הוא דיופור שהיה אחד מראשי המפלגה הקונסטיטוציונית־ליבּיראלית היותר משפיעים באספה הלאומית והיה עתיד לגמור את מעשה שחרור היהודים. החוק, אמר דיופור, הוא התגשמות היושר הגמור, ואם המנהגים והמדות המצויות מתנגדים ליושר, חובת החוק היא להטותם לדרך הישר; „לבסוף עתידות מדות בני האדם להתאים לחוק". דיופור הציע נוסחה חדשה לחוק שדנה בו האספה; בנוסחה זו הובע רק עיקר השווי בלבד („אין לשלול משום איש צרפתי את זכויות האזרחיות האקטיבית אלא על פי הסבות האמורות בתקנות האספה הלאומית"), בלי הזכרת דבר האמונה. נוסחתו של דיופור נדחתה ברוב של חמש דעות (408 נגד 403).

כשנתחדשו הוויכוחים ביום השני (כ"ד בדצמבר) הציע ההירצוג ברולי (Broglie) פשרה זו: לקבל את נוסחת דיופור בהוספת הערה, שהתרת שאלה זו לענין היהודים נדחית לזמן אחר. בהצעה זו אחזו שתי המפלגות: הימנים קוו, כי על ידי הדחיה הזמנית תעבור „סכנת שווי הזכויות", ורוובל בגסות מדותיו הגיד זאת בפירוש; הליביראלים יראו פן תִדָחה בגלל שאלת היהודים כל נוסחת החוק שהיתה נוגעת בעיקרה בפרוטיסטאנטים, ועל כן הסכימו גם הם לדחיה הזמנית. גם מיראבו הסכים להצעת הדחיה, לפי „שהשאלה לא הובררה כל צרכה". גבור זה של האספה הלאומית חשב בודאי, שהדחיה תהי לזמן קצר וכי היושר והחרות ינצחו מהר; לא עלתה על דעתו, שהוא עתיד למות קודם שיגיע לשחרור היהודים... בהחלטת האספה הלאומית נאמר, כי אותם שאינם קאתולים יש להם זכות בחירה אקטיבית ופאסיבית וזכויות משמרת פקודה כמו לקאתולים, ונוסף לזה: „אולם כל חדש לא נעשה בנוגע ליהודים, כי על אודות מצבם חושבת האספה לגלות דעתה אחרי כן".

מתוך סערת הויכוחים נשכח פרט אחד חשוב מאד. בדחותה את פתרון השאלה על דבר „אזרחותם האקטיבית" של היהודים, דהיינו על דבר נתינת זכויות אזרחיות ופוליטיות גמורות, דחתה האספה הלאומית ממילא גם את השאלה על דבר הזכויות היסודיות והפשוטות הראויות להם, שגם הימנים־המתונים הכירו בנחיצותן. הכהן מורי והבישוף לאפאר הסכימו גם הם, שהחוק צריך להיות למחסה ליהודים בבחינת אנשים ושהרבה מן ההגבלות בחוקים הישנים על אודותם צריך לבטל, אבל בהחלטת האספה נאמר: „כל חדש לא נעשה (sans entendre rien innover) בנוגע ליהודים", כלומר, הושארו במצבם הקודם של שלילות זכויות פרטיות. ככה דחה בית המחוקקים שתי פעמים את פתרון שאלת היהודים:

בכ״ג באבגוסט, בשעה שדנו בשאלת החרות הדתית, ובכ״ד בדצמבר, כשדנו בתנאי האזרחות האקטיבית.

§ 16. התבדלות הספרדים ושחרורם.

החלטת כ״ד בדצמבר רִפתה את ידי היהודים. בשעה ראשונה, כשהאידיאלים של המהפכה הלהיבו את הלבבות, האמינו היהודים, כי שאלתם תפתר במהרה באספה הלאומית ברוח עיקרי אהבת הבריות האמורים ב„דיקלאראציה של זכויות האדם והאזרח״. והנה נגלה להם, שאפשר לדיקלאראציה להתקיים לא רק בלי הכרת זכויות „אזרח״ ליהודי, כי אם גם בלי לתת לו זכויות „אדם״. בתוך כותלי בית דין הגדול של החרות נשמעו קולות שנאה דתית ולאומית, קולות השחורים, המחרישים את קול הנלחמים מלחמת השחרור. זאת היתה מהלומה מוסרית לכל העם היהודי ולא ליהודי צרפת המועטים בלבד. כן הבינו את הדבר האשכנזים שבאלזאס־לותרינגיא, המרובים ביהודי צרפת, שהיו עשוקי משפט ונאמנים ללאומיותם. לא כן התיחסו אל הענין „המיוחסים״ המועטים — הספרדים הבורדאים, שהיו נכונים להיות ל„צרפתים בני דת משה״. הללו העריכו את המפלה החדשה לא מתוך השקפה לאומית, כי אם על פי השקפה של כת מיוחדת. הבורדאים ההם רגילים היו מכבר לחשוב את עצמם לסלתו ושמנו של העם היהודי, שהרי נתאזרחו בצרפת הדרומית וכבר היו להם זכויות „אזרחות פאסיבית״ וגם קרובים היו בפועל לקבלת „אזרחות אקטיבית״ בשעת בחירות צירי הגלילות (§ 14), — ופתאם ערבבו אותם, את המיוחסים הללו, בהחלטה לדחות את שאלת היהודים, בתוך אותם היהודים האמללים „האשכנזיים, שאין להם גם זכויות אזרחיות יסודיות ושהתיחדותם הלאומית יקרה בעיניהם!״. במר נפשם לא על גורל אחיהם הקשה מגורלם הם, כי אם על המעטת כבוד חבורתם ועל עניניהם הפרטיים, עשו היהודים הבורדאים מעשה־בגידה לאומי*).

כמעט שנתפרסמה החלטת 24 בדצמבר פנו יהודי בורדו אל האספה הלאומית באגרת מחאה (13 בדצמבר 1789) והזכירו לפני האספה, כי היהודים „מצאצאי־הפורטוגאליים״ שנתישבו בדרומה של צרפת בעלי זכויות אזרחיות הם מכבר על

*) אחרי הפרעות הראשונות באבגוסט שנת 1789 כבר פנו יהודי בורדו אל הכהן גריגואר במכתב ובו השתדלו להוכיח, שהם, בניגוד לבני עמם האלזאסים „האומללים״, כבר התקרבו אל הנוצרים ועל כן, „אם בגלל הנהגתם או רוע גורלם של יהודי אלזאס ושלשת גלילות הבישוף תחליט האספה הלאומית להוציא איזה רגלאמנט משותף לכל יהודי צרפת, יראו בזה היהודים הבורדאים בצדק עלבון שאינם ראויים לו״. על אותו המכתב חתמו פורטאדו, גראדיס ואחרים מגדולי הספרדים.

יסוד „פאטֶנטים" נתונים מאת המלך, ואינם חסרים אלא אישור „אזרחות אקטיבית", כדי לברר את שלימות זכויותיהם. על כן חושבים הם, הבורדאים, את עצמם לנעלבים, שכללו אותם בהחלטת האספה הלאומית יחד עם „יהודים מגזע אחר". מביעים הם מחאתם על הנהגת „יהודי אלזאס, לותרינגיא ושלשת גלילות הבישוף, השואפים לחיות בצרפת על פי סדרים פנימיים מיוחדים להם (הנהגת הקהל), להחזיק בחוקיהם המיוחדים ולהיות למפלגת אזרחים מובדלה משאר בני הארץ". מחברי האגרת הזאת מביעים רוגז על אותה „ההתלהבות הנבערה של אדיקות דתית" ותקוה, שלא תהא זאת למכשול לספרדים או לפורטוגיזים „שלא התבוללו ולא התאחדו מעולם עם המון שאר בני יעקב".

את אגרת הבורדאים בחתימת מורשיהם ומאתים וחמשה עשר „בעלי בתים" (Chefs de maison) הפיצו בעם ושלחו אל כל חברי האספה הלאומית. ובאופן זה הוכרז בפומבי, כי שני שבטי יהודים יש בעולם: אחד „פורטוגיזיי" בעל פאטֶנטים, פאטריוטי וראוי לשווי־זכויות גמור, ואחד „אשכנזי" — קנאי ובלתי ראוי לזכויות אזרחיות. האגרת באה אל הועד הקונסטיטוציוני של האספה הלאומית. הועד פקד על אחד מחבריו, הבישוף מאוטֵין — הוא טאליראן שנתפרסם אחרי כן כדיפלומאט מופלא, — לחבר הרצאה על דבר השתדלותם של יהודי בורדו. בכ"ח ביאנואר בשנת 1790 הובאה ההרצאה לפני האספה, ועליה החלטה זו של הועד הקונסטיטוציוני: „המהפכה שחזרה ויסדה את זכויותיהם של כל הצרפתים אינה יכולה לשלול מאיזו חבורת אזרחים שתהיה את הזכויות שניתנו לה מכבר. על כן מציע הועד לפני האספה, בלי החלט דבר על אודות השאלה הכללית (על דבר היהודים בכלל), לתת ליהודי בורדו מה שהם דורשים בצדק ולהכירם לאזרחים אקטיביים על פי התנאים הקבועים לכל האזרחים". כאשר נקראה ההצעה הזאת קם שאון רב באולם. על הבימה עלה הצורר רֶווּבֶּל ופתח בקנטור: „הנה מציעים לכם, אדוני, שיהודי בורדו לא יהיו נחשבים ליהודים! . . ." והשתדל להוכיח, שהצעה זו של הועד הקונסטיטוציוני מתנגדת להחלטה שנתקבלה בכ"ד בדצמבר. אם ינתן שווי־זכויות ליהודי בורדו אין כל יסוד למנעו מיהודי אלזאס, וזהו דבר שיש בו סכנה, כי השוואת זכויות היהודים תגרום פרעות בהם באלזאס. ברוח זה דבר גם הכהן מורי. על דבריהם השיבו נואמי המפלגה השמאלית, והסבירו, שאין לדמות את יהודי בורדו ליהודי אלזאס, כי הראשונים יש להם זכויות מכבר וצריך רק להשאיר מה שיש להם, ולאחרונים יצטרכו לתת זכויות, שלא היו להם עד כה.

תקון חשוב הציע הכהן גריגואר: שיש לתת שווי־זכויות לא רק ליהודי בורדו, כי אם לכל יהודי צרפת הדרומית והמערבית הידועים בשם: „פורטוגיזים,

ספרדיים ואוויניוניים". ועל יהודי אלזאס־לותרינגיא בקש, שיקָבע יום ידוע לבירור השאלה על אודותיהם, והודיע שביום ההוא ידבר בפתירת דברי השקר שבמברות מורי ושאר מתנגדי השחרור.

אחרי כמה הצעות של נוספאות ותקונים התחילו עומדים למנין. בראשונה נסו להמנות על ידי קימה. אבל הנסיון הזה נעשה שתי פעמים ולא הביא לידי רוב דעות ברור. על כן הוזקקו להמנות בשמות. אבל מפלגת הצוררים החליטה להפריע את מנין־הדעות הגלוי הזה. שאון גדול מאד קם בשורות הימניים. צירי הכהנים והאצילים היו עומדים ממקומותיהם בכל רגע, יוצאים ונכנסים, מדברים ורועשים. קול המזכיר הקורא את שמות הצירים נחבא מפני הקולות והצעקות; עשרים פעם התחילו קוראים בשמות והוכרחו להפסיק. החזיון הנתעב הזה נמשך שתי שעות. השמאליים וחברי המרכז מלאו רוגז על חוצפת הצוררים והחליטו שלא להכנע מפני הבריונים האלה. היושב־ראש הודיע, שכל דבר לא יפריעהו מלגמור את מנין הדעות. לאחרונה נלאו „השחורים", והדעות נמנו בשמות החברים בסדר הראוי. להצעה הטובה ליהודים בתיקונו של גריגואר נמצאו 373 מסכימים נגד 225 מתנגדים. וזאת נוסחת ההחלטה שנתקבלה ברוב דעות גדול: „האספה הלאומית קובעת להלכה, שכל היהודים הידועים בצרפת בשם פורטוגיזים, ספרדיים ואוויניוניים, יש להם כל אותן הזכויות, שהיו נתונות להם עד כה על ידי פאטֶנטים מאת המלך, ועל כן יכולים הם להשתמש בכל זכויות אזרחים אקטיביים, אם יתאימו אל התנאים שנקבעו לזה על ידי האספה".

החלטת האספה הלאומית הובאה מיד לפני המלך לאישור, ובעוד ימים אחדים היתה לחוק. הספרדים שביהודי פאריז שלחו רַק ממהר לבורדו, לבשר את אחיהם דבר הנצחון הזה. אף על פי כן היו עוד ימים קשים ליהודי בורדו. „המאה השחורה" התאמצה, בזעפה על כשלונה, לגרות את המון בני העיר ביהודים. לפאריז הגיעו שמועות מעוררות דאגה על אודות פרעות שנהיו בבורדו; עתוני הקליריקאלים הביעו שמחה עליהן, כי ראו בהן הוכחה על אמתות דעתם, „שאין מלך הצרפתים יכול להיות מלך יהודים". אבל השמועות נמצאו מוגזמות. בתשיעי בפברואר הודיע הדיפוטאט גאַראַ לאספה הלאומית דברים מרגיעים וקרא לפניהם מכתב, ששלחו יהודי בורדו בידי שליח מיוחד. הכותבים הודיעו, שאך הפגנה קלת־ערך היתה שם. חבורה קטנה של צעירים קראה בתיאטרון שבבית הבירזה: „הלאה היהודים!" — והשתדלה לגרש את היהודים משם. אבל רוב הנאספים קצפו על מעשה הפוחזים ההם, וממחרת חביעו נכבדי בני העיר הנוצרים לראשי הקהלה היהודית את צערם על אותה השערוריה. מסביב לבית הבורסה

הוצגו אנשי חיל למשמר, אך לא היה צורך בהם; היהודים שבאו בערב השני אל התיאטרון נתקבלו שם מאת קהל הנוצרים במחיאות־כפים.

§ 17. השתדלות חֶבֶר עיר פאריז לטובת היהודים.

ה„ז'ורנאל די פאריז", בדברו על נצחון הדעות הליבּיראליות בהחלטת כ"ח ביאנואר על דבר יהודי הדרום, העיר כדברים האלה: „אבל יש בנצחון הזה גם קורטוב של צער. יהודי אלזאס ולותרינגיא יכולים לאמור לאספה הלאומית מה שאמר עֵשָׂו ליצחק: „הברכה אחת היא לך?" אולם היהודים־האשכנזיים בני אלזאס־לותרינגיא ופאריז, הבנים החורגים לארץ מולדתם, לא הסתפקו עוד בבקשות ובתחנות. כבר למדו לתבוע לעצמם שווי־זכויות כדבר הראוי להם, ולא כמתנת חנם. אחרי דחית שחרורם בישיבת דצמבר, ערכו היהודים האשכנזיים אגרת אל האספה הלאומית ובה מסרו מודעה, שהם מחכים לשווי־זכויות אזרחי לא בדרך תקונים מתונים כי אם בלי אחור; דורשים הם את זכויותיהם „בתוקף־דעת של אנשים שואפים לא לחסד, כי אם לצדק", כי במדה שהם משתתפים בחובות הצבוריות צריכים הם לקחת חלק גם בזכויות צבוריות. בזה הם רואים „שאלת החיים והמות בחיי הצבור". האגרת נחתמה בידי המעולים שבעסקני החבורה האשכנזית בפאריז (סֶרְףְ־בֶּר, בר־יצחק בֶּר, דוד זינצהיים, שהיה אחרי כן ראש „הסנהדרין" מיסודו של נאפוליון) ונמסרה לאספה בשנת 1790 בכ"ח ביאנואר, ביום שהסכימו בו לשווי זכויות הספרדים; אך לא הועילה מאומה. הדחיה נשארה בחזקתה.

ביחוד העמיקו להרגיש את העלבון הזה יהודי פאריז, שעמדו במרכזה של תנועת המהפכה והשתתפו בה במדה מרובה. יותר ממאה יהודים עבדו בגוארדיה הלאומית שבעיר המלוכה, והם נכנסו בה בתור מתנדבים מיד אחרי לכידת באסטיליה. במקצת חלקי פאריז, ביחוד בחלק הכרמליטי, נמנו יהודים בין חברי מועצות ההנהגה ומוסדות מוניציפליים אחדים. היהודים הראו שקידה פאטריוטית יתרה והיו נכונים להשליך את נפשם מנגד בעד ארץ מולדתם המתאכזרת להם. גם כסף נדבו לצרכי הצבור. המלומד העני ז א ל ק י נ ד ה ו ר ו ו י ץ, שכתב מחברת סניגוריא על היהודים עוד לפני המהפכה והיה מתורגמן באוצר הספרים של המלך בפאריז, הרים לקופת הצבור כרביעית משכרו הדל — 900 פרנק לשנה — שהיה מקבל בכהונתו. אנשים כאלה לא יכלו לשאת את חרפת שלילת הזכויות בימי מלחמת החופש. והנה מצאו יהודי פאריז תחבולת מלחמה חדשה על זכויותיהם: להשפיע על האספה הלאומית על ידי חֶבֶר העיר, „הקומונה" הפאריזית. בקומונה זו התכנסו היסודות הקיצוניים ביותר שבעיר המלוכה, שכבר השפיעו בהחלטותיהם לא אחת על האספה הלאומית. היהודים שערו וקוו, שאם מועצה

העיר, שהיא כלי מבטאה של דעת הצבור הפאריזי, תגלה דעתה שיש לתת שחרור ליהודים, לא תאחר גם האספה הלאומית להעמיד על הסדר את שאלת היהודים ולפתרה לטובה.

בכ״ח ביאנואר, ביום שדנו בו באספה הלאומית בשאלת יהודי צרפת הדרומית, נראה חזיון מהודר באולם האספה הכללית של ההנהגה העירונית הפאריזית (Assemblée générale de la commune). מלאכות גדולה מיהודי פאריז, ובה כחמשים מבני הגוארדיה הלאומית מקושטים בכובעים בעלי שלשת הצבעים (בתוך הבאים היה גם זאלקינד הורוויק), עמדה לפני אספת הקומונה ובקשה, שעדת העיר תדרוש על ידי חברי המועצה שלה שווי־זכויות ליהודים. נואם המלאכות הזאת, הסניגור הפרלמנטי, חבר הנהגת העדה גודאר, שנעשה שלוחם של יהודי פאריז להשתדל בעדם, יצא ממקום מושבו שבין החברים, עמד בראש המלאכות ופנה אל האספה בנאום כזה: „אדוני, עזבתי לזמן קצר את המקום שיש לי ביניכם, כדי לעמוד במקום נאה לי יותר ברגע זה, שאני מדבר בו בשם המבקשים ונעשה שתדלן לאומללים. שלוח אני מאת רוב היהודים היושבים בממלכה הזאת להיות להם למליץ לפני האספה הלאומית*), ויחד עם זה הנני גם שלוחם של היהודים יושבי פאריז. ובתור מליץ ליהודים האלה אני יכול להעיד לפניכם על רגשי הכבוד שהם הוגים לכם ועל אמון רוחם ולהוכיח לכם את רגשי תודתם. בני עיר המלוכה נדיבי הרוח הקדימו להמציא ליהודים את הטובה שהחוק עתיד לתת להם, ובמהפכה הגדולה הזאת השתמשו לעשותם חברים לצבא ולפארם בלבוש אזרחי (של הגוארדיה הלאומית), שמקצתם לבושים עתה לעיניכם. בני העיר התחילו נוהגים ביהודים מנהג אחים, עוד בטרם ישבו יחדו בתור אזרחים״... גודאר העיר על שקדנותם הפאטריוטית של יהודי פאריז, ששלחו מתוכם מאה אנשי צבא אל הגוארדיה הלאומית, והביע בדברים כאלה את משאלת הדיפוטאציה: „היהודים המשתדלים לפני האספה הלאומית והמחכים שתחוק בחכמתה חוק טוב להם, מוקירים מאד את אותות ההסכמה החשובים שהם פוגשים בכל מקום בעיר המלוכה... חושבים הם, שהשתתפות זו מצד בני עיר המלוכה נותנת להם זכות לבקש מאתכם, שתרימו קולכם להגן עליהם ותבטאו את המלה, שתוכל להחיש את גמר דינם... מודעה נלויה מאתכם, מודעה שבה תשלמו רק חובתכם אל האמת, עתידה להועיל לא רק ליהודי פאריז, כי אם גם לשאר יהודי הממלכה, ובכן תמציא אושר לחמשים אלף איש״. על נאומו של גודאר השיב ראש האספה, אבא מילו, שהאספה תעיין בהשתדלות המלאכות היהודית, והביע בטחון, „שהחלטת האספה תהי מתאמת לגמרי לחוקי השכל והאנושיות״.

*) גודאר היה גם סניגורם המורשה של יהודי אלזאס, ובשמם כתב את האגרת מיום 28 ביאנואר הנזכרת למעלה.

אבל עסקני היהודים ועוזריהם הנוצרים לא מצאו סיפוק לעצמם בזה. התחילו משתדלים ב„סֶקציות" או במועצות שבשכונות העיר (העיר נחלקה לששים שכונות ובכל אחת מהן היתה מועצת חברים מיוחדת לה), והעירו אותן לשלוח גלויי־דעת מצדן על נחיצות שווי־הזכויות אל המועצה העירונית המרכזית. ראשונה נענה החלק הכרמליטי, שבו נמצאו רוב יהודי פאריז ובסוד המועצה שלו השתתפו גם נבחרים מתוכם. ביום השלשים בינואר באה אל האספה הכללית של הקומונה מלאכות מחברי השכונה הזאת ומסרה לראש האספה החלטה שנתקבלה פה אחד במועצת השכונה: לבקש מהנהגת העיר להשתדל בכל מה שתמצא ידה, שהאספה הלאומית תכיר את היהודים לבעלי־זכויות אזרחות אקטיבית. ראש המלאכות, די־ג'ירוויל, נשא נאום סניגוריא נלהב על היהודים. „בחלק הכרמליטי, אמר הנואם, יושבים יהודים יותר מבכל אחד משאר חלקי העיר פאריז. יותר משאר השכונות היתה השכונה הזאת מוכשרת עוד מראשית ימי המהפכה להתבונן אל הנהגת שכניהם היהודים, להכיר את עיקרי דעותיהם ואת מדותיהם המוסריות... ובכן אל נא תתפלאו, על כי נבחרי השכונה הכרמליטית נועזים ראשונה להעיד בפומבי על פאטריוטותם ואומץ לבם ונדבת רוחם. שום אזרח לא שקד על מלחמת החרות יותר מהיהודים; שום איש לא היה שואף כל־כך להתעטף בלבוש הגוואַרדיה הלאומית כמוהם; אין אנשים אוהבי משטר ויושר, נוטים למעשי צדקה ולנדבות לצרכי הצבור יותר מהם... היהודים היושבים בפאריז עוד לא הוכרו לצרפתים, אבל האמינו נא לנו, כי ראויים הם מאד לשם זה. גם אני מוצא עוז בנפשי לאמור שבשכונתנו כבר נהיו היהודים בפועל לצרפתים. כן הוא, אדוני, השכונה הכרמליטית אינה רוצה שיהיו מבדילים בין האזרחים הנמצאים בה. היהודים מתקבלים אל המועצות, הם חולקים אתנו את הכבוד ואת העמל שבעבודת הצבא, ולא ישמע גם קול תלונה דקה על שנותנים להם זכות אזרחים — זכות שאינה חסרה אלא אישור על־ידי החוק... הדרשו נא, אדוני, ושימו לב לבקשותינו הנכוחות שאנו מגישים בשם אחינו החדשים! הוסיפו נא לבקשה זו גם דרישה מצדכם — והגישו אותן יחד לפני האספה הלאומית. אל תפקפקו, אדוני: בלי יגיעה תמציאו ליהודי פאריז מה שלא מנעו מהיהודים הידועים בשם פורטוגיזים, אוויניונים וספרדיים. גם מה טעם יש בדבר שנותנים יתרון ליהודים האחרונים האלה? וכי לא תורה אחת לכל היהודים? וכי לא שווים הם יחוסינו המדיניים לאלה ולאלה? אם אבותיהם של אותם היהודים שאנו מגינים עליהם היו נענים ונלחצים על־ידי המושלים העריצים יותר מאבותיהם של הפורטוגיזים, כלום אין הלחץ הנורא הזה שסבלו היהודים ימים רבים נותן להם עוד זכות יתרה לדרוש יושר לאומי?"

דרישות המלאכות הועילו. באותו יום דנה האספה הכללית של הקומונה הפאריזית בשאלה על־דבר הסיוע ליהודים בהשתדלותם לפני האספה הלאומית.

הויכוחים היו סוערים. המרובים באספה אמרו לסייע, והמועטים פקפקו בדבר. כדי להסיר את הפקפוקים עלה על הבמה הכהן בירטוליו, אחד הנואמים המעולים שבהנהגת העיר ונשא נאום ארוך, ובו נגע בכל צדדיה החשובים של שאלת היהודים. אחרי שפתח בברכה: מדינת צרפת הגיעה לזמן שבו נוטים להרוס את הגדרים שנבנו בין בני האדם על־ידי הדעות המשובשות, קרא: אבל המהפכה הפתאומית הזאת, שהצליחה כל־כך, לא תהיה שלמה, אם לא תהיינה דעות בני האדם מתאימות להתפתחות הקונסטיטוציה שנולדה על־ידה. נתרוממה נא עד לגובה הקונסטיטוציה שלנו!.. העיקרים, שנתאשרו על־ידי האספה הלאומית, כבר השיבו לשלשה מיליוני צרפתים את חייהם האזרחיים; לפרוטיסטאנטים הצרפתיים הושבו כל זכויותיהם האזרחיות... בימים האחרונים ביטלו העיקרים האלה עוד שגיאה אחת, שנשתרשו בה האנשים עוד יותר; הנה קיימו עתה בהחלטה פומבית את זכויותיהם האזרחיות של יהודי בורדו, באיון ואוויניון. משפט ישר כזה דורשים להם עתה גם היהודים הצרפתיים היושבים בפאריז ובמקומות אחרים בצרפת. וכי אפשר להשיב את פניהם? — איזה הבדל ממשי אפשר למצוא ביניהם ובין אחיהם בני בורדו? — אמור יאמרו, אלה יש להם פאטנטים לזכויות, ואלה אין להם. על זאת אומר אני, כי אגרות חרותם של יהודי צרפת חרותות בטבע, וחותם הטבע גדול בערכו מחותמות כל לשכות בתי־הפקידות שבאירופא".

הנואם הצליח מאד בדבריו. הספקות והפקפוקים בטלו אחרי נאומו לגמרי. אחרי ויכוחים קצרים קבלה האספה החלטה: 1) להעיד בפומבי על הנהגתם הטובה, על פאטריוטותם ועל מדותיהם הטובות של היהודים, 2) להביע בקול רם את דרישת בני פאריז, שיכירו את היהודים לאזרחים אקטיביים. וכדי שתהא למעשה זה דמות פליביסציט, גמרה האספה לשלוח את החלטתה אל כל חלקי הנהגת העיר פאריז ולהגישה אחרי־כן, כשתבוא הסכמתם, אל האספה הלאומית. על ההחלטה חתם ראש העיר פאריז באליי, המפורסם בקורות המהפכה, וראש אספת הקומונה מילו. הסניגור גודאר הודה לאספה בשם היהודים וסיים את נאום תודתו בפתגמו ההיסטורי של באליי ראש העיר: „נברכה נא את המהפכה העושה את כולנו לאחים"!

הקומונה הפאריזית מלאה את החלטתה במהרה. אספות השכונות מהרו לגלות דעתן, שיש למלאות את בקשת שווי־הזכויות. מששים חלקי העיר שלחו חמשים ושלשה תשובה כזאת; תשובות ששה מחלקי העיר לא נודעו, ורק אחד מהם („מאַטירָן") הציע להמתין עד שתשמע הקומונה את תשובות האספות שבערי־השדה על השאלה הזאת. ברור היה שכמעט כל העיר פאריז גלתה דעתה לתת שווי־זכויות ליהודים. בכ"ה בפיברואר התיצבה מלאכות מהנהגת העיר פאריז, ובה ראש הקומונה מילו, גודאר, אבא בירטוליו ועוד צירים אחרים, לפני האספה הלאומית. המלאכות מסרה לאספת המחוקקים החלטה כתובה על דבר הנחיצות לעיין במהרה בשאלת היהודים

ולפתרה בנתינת אזרחות אקטיבית ליהודים. אחרי קריאת ההחלטה הלהיב ראש הקומונה מילו את הלבבות בנאומו היפה. ביום ההוא היה טאליראן־פירינור יושב־ראש באספה הלאומית והוא השיב למלאכות כדברים האלה: „האספה הלאומית שמה לה לחוב קדוש להשיב לכל האנשים את זכויותיהם. היא הודיעה גם את התנאים הדרושים לכל אזרח אקטיבי. ברוח זה ועל פי התנאים האלה תעיין האספה בטעמים שאמרתם בזכות היהודים בדברים נכנסים אל הלב". אבל אחרי כל הדברים האלה, ביום השני כאשר דרש ההירצוג ליאנקור, שתקבע האספה הלאומית זמן לעיין בשאלת מצבם האזרחי של היהודים, השיב אחד הצירים: „השאלה על אדות היהודים חשובה היא בלי כל ספק, אבל אצלנו עומדות על הסדר שאלות חשובות ממנה, שאלות נוגעות לכל האזרחים. מה שנחליט על דבר היהודים נוגע רק באחד מחלקי העם הצרפתי; אך תקון סדרי בתי הדינין, הגבלת מספר החיל הצרפתי והרכבתו והבאת סדרים בעניני הכספים — אלו שלש השאלות מעסיקות את כל הארץ ודורשות מאתנו להקדיש להן את כל זמננו. על כן אני מציע לחזור ולדחות את שאלת היהודים". ההצעה הזאת נתקבלה. פתרון שאלת היהודים נדחה באספה הלאומית עוד הפעם עד שיעיינו בשאלות העומדות על הסדר.

§ 18. יתר דברי המלחמה ומתן השחרור.

היהודים ואוהביהם הליבראליים, שהוזקקו לקבל במנוחה את הדחיה הזמנית החדשה, התנחמו בזה שהפעם נדחתה שאלת היהודים רק מפני הנחיצות לעיין בשאלות קודמות לה. ובכן יש באספה הלאומית מגמה לקבוע זמן גם לשאלה זו. אך למפלגת הצוררים היה טכסיס מיוחד. מפרעת היתה בכל פעם שנסו להעמיד על סדר היום את שאלת היהודים באספה הלאומית והמציאה טעמים מטעמים שונים לדחותה מזמן לזמן, ובין כה הגדילה את מעשי התעמולה נגד היהודים מחוץ לבית המחוקקים, בכונה להשפיע בזה על הצירים. כשהעמידו את השאלה על סדר היום באפריל שנת 1790, אחרי ימי הדרור שבתקופת חג האביב, הודיע הציר האלזאסי רובל, כי תנועת איבה ליהודים חוזרת וניעורה באלזאס והיא עתידה לחולל פרעות לכשינתן שווי־זכויות ליהודים. על זה השיב ציר ליבראלי אחד, כי דוקא הדחיות מזמן לזמן הן המביאות את היהודים בסכנת פרעות מצד ההמון. „שלוחי העם היהודי — הוסיף הנואם — מבטיחים, שבני אמונתם יהיו יושבים בשלוה רק לאחר שתגיד האספה הלאומית מה יהי גורלם. גם באלזאס בעצמה מחכים כל־כך להשואת זכויותיהם, עד שהנהגות־ערים אחדות נכונות עתה, בחלקן את הקרקעות השייכות לעדת העיר, לתת חלקות אדמה גם ליהודים (שלא היתה להן זכות קנין נכסים)".

האספה לא הקשיבה לקול־האמת הזה והחליטה: למסור את שאלת היהודים אל הועד הקונסטיטוציוני. אך ביום השני הופיע עוד הפעם הצל המפחיד של שאלת היהודים באולם האספה הלאומית.

באלזאס התנהלה תעמולה עזה נגד היהודים, והכח הפועל בה היה בפאריז, בחבורת הצירים הריאקציוניים נבחרי גליל אלזאס. „השחורים" שבפאריז ועושי־דברם שבערי אלזאס, בחפצם לעכב את שחרור העם השנוא להם, השתמשו בכל התחבולות כדי לברוא באלזאס התקוממות העם נגד היהודים. התעמולה התנהלה בשקידה רבה, מחברות ומגילות מלאות איבה ליהודים הופצו בקרב העם; עתוני הריאקציונרים והכהנים היו מדפיסים כתבי פלסתר, פיליטונים ושירים מלאים מהתלות וגדופים על היהודים ועל הדוברים טובה עליהם. מגדפים נשכרים התאמצו לתת לשמצה את שמות מיראבו, גריגואר, טאלייראן ובאליי במאמריהם בעתונים. על האחד אמרו שהוא „שכיר היהודים", לשני קראו: „מוכר המשיח". בשלישי התקלסו ואמרו עליו, שהוא „רוצה להמול". כשהתחילה „חברת חובבי הקונסטיטוציה" בשטראס־בורג לעשות מעשה כדי לסייע לשחרור היהודים, נבהלו „השחורים" ומהרו לקרוא אספה גדולה של „אזרחים אקטיביים" לדון בשאלת היהודים. הנואמים הליברא־ליים, שנסו לדבר באספה זו בשבחה של האימאנסיפאציה, ניתנו לשרקה או נרשו בכת האגרוף, ואחרי כן הגיעו הנאספים לכלל „דעה אחת". בהחלטת האספה ההיא נאמר, כי האזרחים הנוצרים בני שטראסבורג, וביחוד הסוהרים, ביראתם מפני תחרות היהודים, מביעים התנגדות לנתינת שווי־זכויות (8 באפריל). החלטה ברורה זו שיצאה מן „הקונגרס של קנאים" נחתמה באלפי חתימות ונשלחה אל האספה הלאומית. החלטה כזאת נשלחה גם מבני העיר קולמאר.

התעמולה הזאת הולידה תוצאות מוחשיות; ריח פרעות התחיל נודף באויר. השתדלן הידוע של יהודי אלזאס סרף־בר הודיע לאספה הלאומית, שהסתה גלויה מתנהלת באלזאס כדי לעורר את המון העם להתנפל על היהודים. והשלטון המקומי לא רק אינו עושה דבר להפריע מפני מעשי חמס, כי אם גם מחזק את ידי השואפים לחמס ולשוד — בהנהגתו הגסה עם היהודים ובהדגשת חסרון־זכויותיהם. בישיבת האספה הלאומית נקראה מודעה מאת אחת ממועצות הערים באלזאס, כי „מצבם הסתום של היהודים סכנה הוא להם, ורק פקודה מאת האספה הלאומית יכולה להיות להם למגן". בגלל חשיבותו של טעם זה הציע הציר רידיריר לפרסם פקודה בנוסחה זאת: האספה הלאומית מודיעה עוד הפעם, שיהודי אלזאס והמקומות אחרים עומדים תחת חסות חוקי הארץ, והיא מצוה למאגיסטראטים ולגווארדיה הלאומית להשתמש בכל עוז שלטונם להגן על היהודים ועל רכושם (16 באפריל).

הנוסחה הזאת נתקבלה כמעט פה אחד על־ידי האספה. בעוד שני ימים חתם עלית גם המלך. סכנת הפרעות עברה, אבל מטרת מפלגת הצוררים הושגה: האספה הלאומית לא רצתה להזק את הרוח הרעה שבין מפלגות העם וחשבה בגלל זה את דחית שאלת היהודים למפעל מדיני מחוכם, שכמעט יש בו תועלת ליהודים בעצמם.

בסברות ממין זה נתקררה דעתה של האספה הלאומית גם לאחר שני שבועות, כאשר נזדמן לה מקרה הגון לפתור את שאלת היהודים והיא לא השתמשה בו. בישיבה אחת (30 באפריל) דנו בהצעת חוק על דבר נתינת זכות אזרח אקטיבי לכל מי שישב בצרפת לא פחות מחמש שנים, גם כשהוא בן ארץ אחרת. רֶוּבֶל דרש, שבנוסחת ההחלטה יאמר: „בלי פתור בזה מאומה בשאלת מצבם האזרחי של היהודים, הנחשבת לשאלה דחויה". ההערה המכוונת למטרת רשע נתקבלה, — ולפי הנראה לא הבינו גם הדיפוטאטים הליבֵּיראלים, כמה מן העלבון הקשה ליהודים בהחלטה זו הנותנת גם לבני ארצות אחרות להתאזרח בצרפת אחרי שבתם בה חמש שנים ומונעת זאת מחבורה אחת של בני הארץ, שאבותיהם היו עוד בין יושבי גאליא העתיקה וממלכת הפראנקים. רק הנחה אחת נעשתה ליהודים בעת ההיא דרך אגב: האספה הלאומית, שתקנה את דיני המסים בכלל, בטלה את המכסים המיוחדים המחפירים והקשים, שהיו גובים מיהודי מיץ ומקומות אחרים בשכר „זכות ישיבה", „חסות", „סבלנות" וכיוצא בהן (20 ביולי בשנת 1790).

עסקני היהודים נלאו נשוא את ההתמהמהות הזאת. בתשיעי לחודש מאי בשנת 1791 פנתה חבורת יהודים בני פאריז אל האספה הלאומית באגרת שמורגש בה קול מחאה יותר מקול בקשה. „האספה הלאומית — נאמר בה — הוציאה פקודה, שעל פיה יש לכל בני הארצות האחרות אחרי שבתם בצרפת חמש שנים זכויות אזרחים צרפתיים. מפני מה נגזרה גזרה על מוסרי כתב זה, שמעמידים אותם במדרגה פחותה מבני הנכר? מפני מה הם לבדם יוצאים מכלל כל אותן הזכויות, שהטבע נותן לבני האדם ופקודות האספה הלאומית חוזרות ונותנות להם? אם כיהודים, הרי הם (בעלי האגרת) חלק אחוז מכלל האזרחים הצרפתים, שהרי מתאימים הם לתנאים הדרושים לזה וממלאים את כל חובות האזרחים; ואם יחשבו לבני נכר, אף על פי שרובם נולדו בצרפת, הרי על פי החוק כבר נעשו לאזרחי צרפת בימים הרבים שהם יושבים בעיר המלוכה. על כל פנים ראויים הם לכל הזכויות התלויות בשם אזרחי צרפת". גורל המחאה הזאת היה כגורל כל האגרות והמודעות הקודמות לה: האגרת נמסרה לועד הקונסטיטוציוני.

בעוד שני שבועות נסו בפעם האחרונה להשפיע על ידי הקומונה הפאריזית על האספה הלאומית, שלא תתמהמה כל כך: בתוקף פקודה מיום 7 במאי לשנת 1791 על דבר החרות בעבודת אלהים בפרהסיא, ניתנה אפשרות ליהודי פאריז לפתוח

להם בית כנסת בגלוי יאחד מבתי הצבור. הסניגור השקדן גודאר השתמש במקרה זה ופנה אל מועצת הנהגת העיר במכתב בקשה, שבו דרש, שאחרי נתינת חרות הדת תנתן ליהודים מיד גם חרות אזרחית, כי אי אפשר לזו בלי זו: „אחרי אשר נתנה להם על פי החוק זכות לבנות בתי־כנסיות, כלום אפשר להם עוד להיות מחוסרי זכויות אזרחיות ושם אזרחים? האפשר הדבר, שיהיו אזרחים רק בבתי־כנסיותיהם, ומחוץ לבתי־כנסיותיהם יהיו בני נכר ועבדים?.. „חרות האמונה" תהי אך מלה ריקה, כל זמן שהיא גוררת אחריה עונש שלילת זכויות אזרחיות. לא כן, אם הרימותם את בני האדם עד החרות הדתית, כבר הרימותם אותם בזה עד החרות האזרחית. אין חרות למחצה, כשם שאין צדק למחצה". הנהגת העיר פאריז שמעה את דברי הבקשה בישיבת 26 במאי וקבלה את ההחלטה הזאת: „האספה העירונית, בהכירה את צדקת דרישתם של היהודים, שהם מעוררים מחדש בתוקף־דעת הראוי לתהלה, ובדעתה היטב את המעשים, שהדרישה הזאת נוסדת עליהם ושכבר העירו את באי כחה הזמניים של העיר (חברי ההנהגה הקודמים) להביאה בעצמם אל האספה הלאומית, — החליטה: לחזור ולכתוב אל האספה הלאומית, להגיש לפניה את בקשת היהודים, להביע לה את רצונה של ההנהגה העירונית ולהעירה, שתמהר להכנים גם את היהודים בני עיר המלוכה תחת חסות העיקרים הטובים אשר אשרה לפני ימים מעטים עוד פעם אחת על ידי קריאת חרות לדעות הדתיות". החלטה זו נחתמה על ידי ראש העיר באלי ונשלחה אל האספה הלאומית. — אך בימי הסערות ההם אי אפשר היה לשים לב לשאלת היהודים. בקיץ שבשנת 1791, בשעת המבוכות המדיניות שנהיו על ידי בריחת המלך לודוויג הט"ז מעיר המלוכה לעיר ווארין, שכחו לגמרי את שאלת היהודים. הארץ מטה והתנודדה בין משטר המונרכיה ובין משטר הריספובליקה; בפאריז התחילה מתרקמת תקופה חדשה של המהפכה הגדולה, והשאלות הפרטיות שבחיים המדיניים נסוגו אחור לפי שעה.

לבסוף הגיעה השעה, שאי אפשר היה לדחות את שאלת היהודים לזמן אחר. אחרי יגיעות שתי שנים גמרה האספה הלאומית „המכוננת" את עריכת הקונסטיטוציה, והמלך אשר אותה (14 בספטמבר). מיסודותיה הכללים של הקונסטיטוציה, שכל האזרחים הושוו על ידם, יצא מאליו גם שווי זכויות היהודים. לא הוצרכו עוד אלא לקיים מסקנא זו בסדר הראוי, לפרסם את הדבר על ידי כתב־דת מיוחד. לחזור ולדין בשאלת היהודים לא היה כל צורך עוד, שהרי כבר שמעה האספה הלאומית את כל הטעמים והסברות משני הצדדים על ידי הנאומים והבקשות והאגרות והחלטות המוסדות השונים והחבורות הצבוריות שבאו לפניה בשתי השנים ההן. באחד מימיה האחרונים של האספה הלאומית, בישיבת

ב־27 בספטמבר לשנת 1791, עלה הציר דיופור על הבימה ואמר: „אני חושב, שחרות הדתות שהותקנה על ידי הקונסטיטוציה אינה נותנת עוד להבדיל בין אנשים בעלי דתות שונות לענין זכויותיהם המדיניות. השאלה על דבר מצבם המדיני של היהודים נדחתה, ובין כה כבר נתן לטורקים ולמושלמים ולאנשי כל הכתות השונות ליהנות מכל הזכויות הפוליטיות. על כן אני דורש, שתבוטל הדחיה ושבגלל זה יצא כתב־דת, שכל יהודי צרפת יש להם זכויות אזרחים אקטיביים". מודעת דיופור נתקבלה באספה כדבר שאי אפשר להשיב עליו עוד. הצורר רֶוּבֶל נסה לדבר נגד הצעת דיופור, אך מיד קם הדיפוטאט רניול (Regnault) וקרא: „אני דורש, שיזהירו על הפרעת הסדר את כל מי שיעיז לדבר נגד הצעה זו (של שווי זכויות היהודים), כי המגנים אותה מגנים את הקונסטיטוציה בעצמה". גערת הקונסטיטוציונאליסטים הועילה: הימניים שתקו, ורוב הנאספים קבלו את הצעת דיופור. מיד נתחבר נוסח כתב־דת קצר וברור, אך בישיבה שלאחריה (28 בספטמבר) נוספו בו הערות אחדות על פי דרישות מצד הצירים, וכתוב בו: „האספה הלאומית התבוננה, כי התנאים הנחוצים לשם אזרח צרפתי ולהשתמשות בזכויות אזרחים אקטיביים מבוארים בקונסטיטוציה; כי כל איש שנמצאו בו כל התנאים האלה, בזמן שהוא נשבע שבועה אזרחית ומבטיח למלא את כל החובות המוטלות עליו על ידי הקונסטיטוציה, יש לו זכות על כל המעלות הטובות שהקונסטיטוציה נותנת לאזרחים, — ועל כן היא מבטלת את כל הדחיות וההערות והמיעוטים שהיו בכתבי־הדת הקודמים לענין היהודים הנשבעים שבועה אזרחית, שיש לראות בה ויתור על כל הזכויות והחוקים המיוחדים, שהותקנו קודם לכן בשבילם*)".

צוררי היהודים שבאספה הלאומית לא יכלו להשלים גם ברגע האחרון עם נצחונה של האימאנסיפאציה. מבלי יכולת להפריע את המעשה הזה, התאמצו לזרוק לפחות טפה של מרה בשמחת היהודים. בישיבה של 28 בספטמבר בשעה שדנו בתקוני נוסחת דיופור, נסה רֶוּבֶל להפחיד עוד הפעם את בית המחוקקים, „שמהומות עתידות להיות באלזאס על ידי כתב־הדת הזה". וכדי שלא יבואו לידי פרעות, הציע לתת לנוצרים בני אלזאס פצוי בעד שחרור היהודים, וזה דבר הפצוי: לפי שהיהודים נושים כסף רב בנוצרים (סכום החובות הגיע, לפי דבריו, באלזאס עד 12 — 15 מיליוני ליבר), צריכה הממשלה לקבל עליה סדור פרעון החובות האלה ולהפחית את סכום התשלומים עד כדי שליש — דבר שלפי עדותו של הנואם

---

*) ההערה האחרונה נוספה לדרישת צירים אחדים, שאמרו, כי יש להם ליהודים „זכויות יתרות" בחוקים הקודמים וכי אי־אפשר להניח להם את הזכויות המיוחדות האלה אחרי שנתקבל חוק השווי. בזה נתכוונו להמעיט או גם לבטל את האבטונומיה הנתונה לקהלות היהודים ואת מוסדותיהם התרבותיים־הלאומיים.

כבר הסכימו עליו גם היהודים; בשביל זה צריך להטיל על בעלי השלטון המקומיים לדרוש מאת הנושים היהודים, שימציאו בחודש אחד חשבונות מדויקים לכל החובות האלה, לחקור אחרי כן עד כמה מוכשרים הלווים לשלם, לערוך על פי זה תכנית סדר פרעון ולהמציא את כל החומר הזה אל „אספת המחוקקים" בפאריז. בזה — הבטיח רוובל — תוכיח האספה, שהיא דואגת לטובת העם, ותעורר את בני אלזאס הנוצרים להתרצות לזכויות היהודים. האספה הלאומית קבלה את הצעת רוובל... בלי ספק דרשו הענינים הכלכליים שנסתבכו בהם שני הצדדים באלזאס בעסקי הלואה שהממשלה תתערב בדבר ותשים סדרים ביניהם, עד שיעלו מן הבצה של עניני כספים שהטבעו בה על ידי המשטר הקודם. אבל רושם קשה עשתה הצטרפות החלטה זו להכרזת שווי־הזכויות. שני כתבי־הדת האלה — על שויון הזכויות ופרעון החובות — נתקבלו ביום אחד, והדבר היה דומה, כאילו ניתן ליהודים שווי־זכויות בכסף פדיון, במחיר ויתור על סכומי כסף שהיה להם בידי נוצרים.

שני כתבי־הדת הובאו לפני המלך לאישור, והוא חתם עליהם רק ביום הי"ג בנובמבר, כשכבר נסגרה האספה הלאומית המכוננת („קונסטיטואנטה") ואספת המחוקקים („ליגיסלאטיבה") נכנסה תחתיה.

כשתי שנים הוזקקו היהודים להלחם על השגת הדבר, שהיה באמת הלכה ברורה יוצאת מן הדיקלארציה של זכויות האדם והאזרח. שחרור היהודים לא היה פרי שנתבשל כל צרכו ונפל מעל עץ החרות, כי אם הוזקקו לקטפו ביגיעות גדולות... היהודים כבשו במלחמה את שווי זכויותיהם, ותרועות נצחון נשמעות באגרת הבשורה אל קהלות אלזאס ולותרינגיא, שפרסם הכואב בצרות עמו בר־יצחק בֶר אחרי נתינת כתב־הדת שבשנת 1791. הסוחר המשכיל הזה מנאנסי, שעמד לפני שתי שנים אצל שבכת האספה הלאומית והתחנן לפני האספה שתתנהג בצדק עם העם הנרדף, יכול עתה להודיע לאחיו, כי הגיע אל מטרתו. „בא יום החירות! — קורא הוא בשמחה באגרת בשורתו... סוף סוף הגענו אל הזכוית שנשללו מאתנו לפני שמונה עשרה מאות שנה. האין אנו חייבים להכיר בזה את מפלאות חסדי אלהי אבותינו? בחסד עליון ובשלטון העם נהיינו עתה לא רק לאנשים, לא רק לאזרחים כי אם גם לצרפתים. מהפכה רבה ומבשרת אושר הבאת עלינו, אל גדול! ביום השבעה ועשרים בספטמבר היינו היחידים בממלכה הגדולה הזאת, אשר כמ נגזרה עליהם להיות מושפלים ואסורים בכבלי עבדות לנצח, — וביום שאחריו, ביום הגדול הזה, שאנו עתידים לחוג אותו תמיד, נתת בלב מחוקקי צרפת, אשר עשו להם שם עולם, להפוך בדבור אחד יותר משִשים אלף אומללים נאנחים על גורלם לאנשים מלאי שמחה גדולה מקרב לב. ה' בחר בעם הצרפתי, הנדיב שבעמים, להשיב לנו את זכויותינו ולעזור לנו לחדש חיינו, כשם שבחר לפנים

באנטיוכוס ובפומפיוס להשפילנו וללחצנו"... בשעה שכתב בר את הטורים האלה היה הצבור היהודי מלא התלהבות מתוך אהבה לארץ הריבולוציה. אש המהפכה הלכה והתלקחה, ודמויות גבורי ישראל נראו במרכז התנועה המדינית.

§ 19. פאטריוטיות מתוך חרות; חללי הטירור.

יהודים רבים, ביחוד מבני פאריז, שנגררו מראשית ימי המהפכה אחרי תנועת השחרור, היו אדוקים באותה ה„פאטריוטיות", שהוראתה בעת ההיא היתה אהבת החרות, אהבה לארץ מולדת החרות, לארץ שהכריזה ראשונה על זכויות האדם והאזרח (ידוע, שהנוטים אחרי המהפכה נקראו „פאטריוטים"). בפתגם החדש: „חרות, שויון ואחוה" הרגישו צאצאי הנביאים הקדמונים קולות קרובים ללבם, קולות שנחבאו מאות שנים מפני צלצול כבלי העבדות... השפעתה הכבירה של רוח המהפכה ופעולת הדעות ההשכליות של ימי המאה השמונה עשרה שנתפשטו קודם לכן הועילו לאנשים ההם, שעוד ביום אתמול היו מסוגרים ומובדלים בחייהם הצבוריים, להדבק בזמן קצר אל החיים המדיניים. בעבודה מדינית כללית השתתפו ביחוד, כמובן, יהודי פאריז. עד כמה גדלה השתתפותם אפשר לשער על פי זה, שהישוב היהודי הקטן שבפאריז המציא עוד בשנה הראשונה משנות המהפכה מאה מתנדבים לגוואַרדיה הלאומית. ובאותה שעה הרבו היהודים להרשם גם בין חברי הקלובים המשפיעים — היעקובינים והפיליאַנטינים וכדומה וגם השתתפו באספות האזרחים שבהנהגות „הסקציות" — חלקי העיר פאריז. בבתי החנוך המדיניים האלה הזדיינו העסקנים באותו הנסיון ועוז הרוח, שהשתמשו בהם במלחמתם על שחרור עמם בתעמולה שמחוץ לפרלמנט ובהתאמצותם המרובה להשפיע על האספה הלאומית, על הנהגת העיר ועל העתונים.

בין העתונאים היו יהודים מעטים. השקדני ביותר היה הלוחם הזקן זאלקינד הורוויץ הנזכר למעלה, שנלחם על האימאנסיפאציה בכלי־זיין של סופר פאטריוטי. מאמריו שנדפסו בעתונים הקיצוניים בפאריז („קרוניק די פאריס" ואחרים) ונחתמו ברובם בכנוי Polonais (פולני) הנלוה לשם המחבר משכו אחריהם את הקוראים בסגנונם החריף, שהיה כעין פרוטוטיפוס לסגנון היתול המר של ברנה. כאשר נדחתה שאלת היהודים באספה הלאומית הדפים הורוויץ מכתב אל עורך ה„כרוניקה הפאַ־ריזית" (22 פיברואר 1790), ובו הוא שואל מאת „המפולפלים של כל הדתות", שיתָרצו לו את הקושיא הזאת, שהוא מצטער עליה: מצד אחד הרי הוא נשבע את „השבועה האזרחית" שהחוק דורש ממנו, שיהא מגין על הקונסטיטוציה, המיוסדת

על הכרת זכויות האדם, ומן הצד השני הוא חייב על־פי תקנת האספה הלאומית שלא להכיר את הזכויות האלה באנשים המתפללים אל ה׳ בלשון העברית, אם לא עלתה בידם לחולד בבורדו או באביניון... זאלקינד השיב במאמרי פולמוס חריפים על נאומי הכהן מורי בפרלמנט ועל תעתועי העתונים הקלירקאליים. כאשר החלו הכהנים הקאתוליים, — בזעפם על פקודת הממשלה למסור את נכסי בתי התפלה לצרכי העם, — לכתוב מרורות על היהודים, הדפיס הורוויץ מאמר סאטירי ובו הוא קורא לאנשים מומחים שיבארו לו, „להדיוט", „חזיונות גופניים ומוסריים מיוחדים בטבע הכהנים".

אחרי פרסום האימנסיפציה גברה רוח הפאטריוטיות עוד יותר בקרב היהודים. בעתונים נדפסו אגרות שמחה ושירי תהלה מאת המשוחררים. בהתרגשות מיוחדת קראו את האגרת, שהיה חתום עליה איזה „שמואל לוי", שנטל לעצמו את התואר המשונה „נשיא הגולה, ראש בתי הכנסיות המזרחיים והמערביים", ונאמר בה: „צרפת, שהסירה ראשונה את חרפת יהודה, היא ארץ ישראל שלנו, הָרֶיהָ — ציון שלנו, נהרותיה — הירדן שלנו. נשתה נא את המים החיים ממעינותיה: הם מי החירות... לחירות יש רק שפה אחת, והכל יודעים את האלף־בית שלה. האומה שהיתה משועבדת יותר מכל אחיותיה תהא מתפללת על האומה המפתחת את מוסרי העבדים. צרפת — ארץ מקלט למדוכאים"... יהודים רבים היו קוראים בקול רם, כשנשבעו שבועתם האזרחית, את הקריאה הריבולוציונית, שהיתה שגורה בפי העם: „לחיות חיי חרות או למות!". את אהבתם לארץ מולדתם התאמצו היהודים להראות על ידי „מתנות פאטריוטיות", היינו בנדבות גדולות לצרכי צבור, שהיו חשובות מאד בימים ההם, ימי המשבר הכספי והתרכזות כל כחות המדינה במלחמה כנגד ממלכות הברית האירופאית (1792 — 1793). התנדבו כסף וחפצים, ולפעמים עד פרוטה אחרונה; גם כלי בתי־כנסיות נתנו לצרכי המלחמה. גם נדבות דם נדרשו למלחמה, ואנשי צבא יהודים נהרו אל הגבול לקראת כדורי הפרוסים והאוסטריים. אלזאס ולותרינגיא הסמוכות לגבול הובאו במצב ימי מלחמה, והיהודים יושבי הגלילות האלה נשאו יחד עם שאר האזרחים את כל התלאות שבשעת חירום. בשנת 1793 נמצאו בחיל צרפת כאלפים יהודים. ועם זה לא נמנעה הנהגת העיר נאנסי באיבתה ליהודים לקבל החלטה בשנה ההיא, שדבר רצוי הוא לגרש את כל היהודים מצרפת. כשהוגד לקלוב היעקובינים דבר ההחלטה הנאנסיאית, התאספו חבריו והכריזו כזאת: „הריספובליקה איננה יודעת את המלה יהודי, שהוראתה עתה לא עם, כי אם כת (סיקטה); והריספובליקה אינה מבחנת בין כתות ולא תגרש חברי כתות, אלא בזמן שהם מפריעים את הסדר הצבורי"... למקרא דברים כאלה עולה מאליו הרעיון על הלב: ומה היה, אילו הכירו בימים ההם את היהודים לעם, לאומה מיוחדת?..

הנטיות שנתגלו בהתפתחות המהפכה לצד עריצות וטירור, בשנות הקונוונט (1793 — 1794), פגעו לפעמים פגיעה קשה גם באזרחים היהודים. הפקודה שנתן הקונווינט בדצמבר לשנת 1793 לקבוע את „דת השכל" תחת הדת הקאתולית — היה נוהג במעשה גם בדת היהודית. גם בין היהודים שכיחים היו מעשי כפירה דתית ברצון ובאונס, כמעשים שהיו במדה מרובה בין הקאתולים. בימי השבתון, אחת לעשרה ימים („דיקאדות"), שנקבעו בלוח־השנה הריבולוציוני, היו מורי בית הספר בפאריז, אהרן פוליאק ויעקב הכהן, מביאים את תלמידיהם אל „בית־מקדש השכל", שנוסד בבית־המקדש הקאתולי „נוטר דאם". כמעשה הרבה בתי־תפלה קאתוליים — „החנויות של שקרים", כמו שהיו מכנים אותם בימים ההם — נתנו גם בתי־כנסיות אחדים את „שללם", כלומר: את תשמישי הקדושה היקרים שבהם, לידי הקונווינט או למועצות העירוניות. מלאכות של אחד מבתי־הכנסיות הפאריזים קראה, בהכריזה על נדבתה זו באולם הקונווינט: „אבותינו מסרו לנו חוקים שנשמעו מראש הר אחד (סיני); החוקים שאתם נותנים לנו באים מהר ראוי לכבוד לא פחות ממנו *). אנחנו מודים לכם עליהם". „כהן יהודי" אחד שלמה הֶסֶה הביא לנדבה לאספת אחת הסיקציות של „חובבי ארץ המולדת" בפאריז את עטרת הכסף מטליתו ואמר „שאין לו אל אחר זולת אלהי החרות, ולא דת אחרת זולת דת השויון". חזיונות דומים לזה היו גם בערי־השדה. באווינין הביאו „האזרחים הידועים בשם יהודים" אל ההנהגה הגלילית „את כל כלי הזהב והכסף", שהיו משתמשים בהם לעבודת אלהים. בעיר מ י ק, שהיתה מרכז הרבנות בלותרינגיא, בערו את „לוחות משה" ואת ספרי התורה. „חוקי הרמאי החרוץ הזה (משה) הכתובים על עור — כותב על אודות זאת ה„קורייר הריספובליקאי" בתרועת נצחון — ישמשו חומר לתופים, לתת בהם אותות השתערות למלחמה, כדי להפיל את חומות יריחו החדשה". והעתון מבטיח, כי איש לא הצטער על זה, חוץ מנשים אחדות „מלאות דעות משובשות ונבערות". בנאנסי הוזקקו היהודים למסור, בדרישת פקיד הנהגת העיר, את „מגלות הסתרים" (chartes mystiques) שלהם יחד עם תכשיטי הזהב והכסף (של ספרי התורה) וסמלי דתם. בפאריז דרשו עתוניהם של הסאנקילוטים, שיאסרו ליהודים לקיים מצות מילה, אך הקונווינט לא שם לב לזה. היו גם נסיונות לעכב את היהודים מלשמור את השבת, שהרי כבר נקבעה „שבת אזרחית" (דיקאדה); את הסוחרים היהודים הכריחו במקומות אחדים (טרוא, שטראסבורג) לפתוח את חנויותיהם בימי השבתות. במיק אפו היהודים בפחד ודאגה את מצותיהם לפסח, כי יראו מפני הלשנת המלשינים ותביעה לדין על „אמונת הבל"; אך אשה אחת

*) רמז למפלגתו השמאלית ש הקונווינט שנקראה מפלגת ההר (מונטאניארים) ושהיתה ידה על העליונה באותה שעה.

וכתה לקבל רשיון מבעלי השלטון לחוג את חג המצות, באמרה שהוא חג חרות מדינית לעם ישראל. היו גם מעשה כפיה דתית: קנאי „דת השכל" או ההמון הפרוע היו פורצים לפעמים אל בתי־הכנסיות, שורפים את ספרי התורה ואת שאר הספרים הקדושים („נתנו את כתבי השקר שלהם למאכולת אש המדורות הפאטריוטיות" — היו כותבים על זה בהרצאות אל הממשלה) וסוגרים את בתי־הכנסיות; רבנים אחרים באלזאס נרדפו על אמונתם.

באביב שנת 1794 נדחתה „דת השכל" לפני הדת הדֵאיסטית של „המצוי העליון" שיסד רוביספיר; הכפיות הדתיות בטלו, אבל הטירור לא חדל להשחית ולחבל. המהפכה היתה אוכלת את בניה. תחת מאכלת הגיליאוטינה נפלו ראשי ז'ירונדיסטים, היברטיסטים ודאנטוניסטים אלה אחרי אלה; אחרי כן הגיעה שעתה של מפלגת רוביספייר. ולפי שיהודים השתתפו במפלגות פוליטיות ובקלובים שונים, פגע הטירור בכנפו האדומה גם בהם. פקודות הקונווינט משנת 1793 לאסור את האנשים הנחשדים על יחס של איבה להריספובליקה ולגרש את ה„אריסטוקראטים" ואת בני הנכר — יצרו מצב קשה מאד ליהודים רבים בפאריז. אלה נאסרו על כי נחשדו שהם בני נכר, אלה — על כי נחשדו ב„אריסטוקראטיות נשרשת" ואלה — על התחברות למפלגות, שבאותה שעה גזרו הקומיטיטים הריבולוציוניים כליה עליהן. העסקן הפוליטי היהודי הז'ירתדיסט פורטאדו בבורדו אנוס היה לברוח, כדי שלא יהי גורלו כגורל שאר הז'ירונדיסטים, האידיאליסטים שבעסקני הריבולוציה (1793). מעשים רבים קרו ביהודים שנאסרו והתענו בבתי כלא על פי מלשיני שקר; רובם יצאו לחפשי אחרי החקירה והבדיקה, אבל גם מקרים קשים מצויים היו. באנקירים וסוחרים עשירים אחדים בבורדו נקנסו בסכומים גדולים, על כי לפנים היו להם עסקים עם חצר המלך ועם בני אריסטוקראטיה, או מפני שלא שקדו למדי על עניני הריספבוליקה. הבאנקיר פֶּקסוטו נתבע, מלבד החטאים האלה, גם מפני שאמרו עליו, שבימי המשטר הישן השתדל שינתן לו שם אציל, באשר הוא מבני לוי; על יסוד טענות מגוחכות כאלה הטילה עליו הקומיסיה הצבאית בבורדו קנס בסכום 1,200,000 ליוור. אך לא בקנסות לבד נשפטו היהודים. אחדים חייבו גם את ראשם לגיליאוטינה.

אחד מהראשונים שעלו לגרדום היה י ע ק ב פ י ר י י ר ה. מילידי הדרום היה, ובשנת 1790 עבר לפאריז ליסד בית עבודת טאבאק. בעיר־המלוכה שקע את עצמו בתהום עניני הפוליטיקה, נלוה אל המפלגות השמאליות הקצוניות והיה לאחד העסקנים החשובים שבקלוב היעקביני. כאשר נקבעה „דת השכל" השתתף פירייר־ה יחד עם הקוסמופוליט אנאחרסיס קלוטס, „המטיף למין האדם כולו", בדימונסטראציה אנטיקאתולית, אשר הרגיזה את כל ארץ צרפת. שני היעקבינים האלה באו אל

הבישוף הפאריזי גוֹבֶל ופקדו עליו ללכת אל הקונווינט להודות שם בפומבי על „שגיאותיו", כלומר: להסיר מעליו את משרת כהתתו. הבישוף סרב קצת, אך מאשר איימו עליו הלך אל ישיבת הקונווינט. שם הודיע, שהוא מוותר על משרתו, הסיר מעליו את הצלב ושם עליו את המצנפת האדומה, שאחד מהקהל זרק על ראשו, וחברי הקונווינט מחאו כפים בשמחה על אותו המעשה. השתתפותו של פירײרה בקומדיה זו הביאה עליו מות. כאשר החל רוביספייר, אחרי בטול „דת השכל", לרדוף באף ובחמה את המטיפים ל„דת הכפירה באלהים" ותבע לדין את הטירוריסטים ממפלגת היביר, היו פירײרה ואנאחרסים קלוטס בין הנאשמים. אחרי חמשת חדשי מאסר נקנסה מיתה על פירײרה בטריבונאל הריבולוציוני „על השתתפות (מדומה) בקשר, שמטרתו היתה לאבד את מוסד נבחרי העם (הקונווינט), להמית את חבריו ולהרוס את הרפובליקה". אל במת ההרגה הובל במרכבה אחת עם היביר ועם קלוטס ועם עוד נדונים למיתה. ראשו של הַדימאגוג היהודי הותז ונפל לקול קריאות ההמון: „תחי הרפובליקה!" (מרץ 1794).

בעוד חודש אחד נדונו דאנטוניסטים, וגם ביניהם נמצאו שני אנשים מזרע היהודים: האחים פריי. יוניוס ועמנואל פריי היו יוצאי אוסטריא; אביהם, קבלן עשיר, מספק צרכי הצבא, התנצר שם, והם באו עם אחותם הצעירה ליאופולדינה לפאריז „ליהנות בה ממנעמי החרות" (1792). פה התקרבו הפרייאים אל „בני מפלגת ההר" (מונטאניארים), וביחוד אל הדימאגוג הנודע שאבו, שהיה קודם לזה נזיר קאפוציני. כדי לחזק את בריתם עם המהפכה, נתנו האחים פריי את אחותם היפהפיה, שהיתה כבת שש־עשרה שנה, לאשה לשאבו, כמעט נגד רצונו של זה, וגם סכום כסף גדול מסרו לו לנדוניא, אבל התחתנות זו היתה למחתה לכל האנשים שהשתתפו בה. שאבו נלכד מהר ברשתות הרגול הריבולוציוני ונתבע על „האשה האוסטריית" ועל הנדוניא אשר לקח, כי אמרו עליו שמטרתו היתה בזה להכין מהפכה מדינית. על האחים פריי אמרו, שנוסדו יחד „להשפיל את כבוד הממשלה הריספובליקאית על ידי מעשי חמסנות". שני האחים (אחד מהם היה בן ל״ו שנה, והשני — בן כ״ז) נדונו בטריבונאל הריבולוציוני והומתו יחד עם גבורי הריבולוציה שאבו, דאנטון, דֶמוּלֶן ועוד אחרים (1794). רק ליאופולדינה פריי יצאה זכאית ונשארה בחיים, — אלמנה צעירה מקצה חצי שנה אחרי נשואיה. כך נקטף בסערת הריבולוציה פרח רענן מזרע היהודים והיה למרמס.

טראגידיה אחרת ממין זה היתה במשפחת הבארון קאלמֶר, יהודי מיוצאי הולאנד, שנתאזרח בצרפת ימים רבים לפני המהפכה. אחד מבניו, יצחק קאלמר, נמנה על חברת הסאנקילוטים הקצונים („סאנקילוט — כלומר בן בלי מכנסים — שהכנסתו מאתים אלף ליוור לשנה"), והשני היה נוטה אחרי הרויאליסטים מגיני

בית המלכות, — אבל הטירור הצעיר לפני במת ההרגה את שני האחים האלה, המתנגדים זה לזה מן הקצה אל הקצה. על יצחק קאלמֶר, שהיה חבר שקדן ולעתים קרובות גם יושב ראש בועד הריבולוציוני בקלישי (סמוך לפאריז), התאוננו אויביו הפוליטיים, שהיה מתנהג בעריצות, עולב את פקידי הנהגת העיר ומדכא את האזרחים בני קלישי. הוא נדון למיתה בטריבונאל הריבולוציוני והומת ביוני בשנת 1794. ואחיו הצעיר לואי־בנימין נתבע ונאסר על „סיוע לרויאליסטים הקצונים ולחפצים בקונטר־ריבולוציה". לראיות על זה נחשבו מה שהיה בא אל היכל המלך בטואילרי בימי עבודתו באחד הגדודים ונכנס בשיחה עם המלך והמלכה, וגם מלא את פקודותיו של „הגבוה היושב בחצר המלך" לאפייאיט וחלק אותות־כבוד בשמו. בשנת 1794 במאי נדון קאלמר השני הזה בטריבונאל הריבולוציוני גם הוא למיתה, והומת על ידי הגיליאוטינה. גם שרה אחותם היתה בסכנת משפט מות, ורק במקרה נצלה מפי הגיליוטינה. היא התעכבה מעט בבית האסורים אחרי מות אחיה, ובין כה באה מהפכת טירמידור (מפלת רוביספיר וחבריו ביולי לשנת 1794) ושמה קץ למעללי ממשלת רוביספיר. שרה יצאה לחפשי יחד עם אסירים אחרים, שכבר היו מוקדשים ליום הרגה.

גם במשפטים המדיניים שנערכו אחרי כן, בימי „ההרגעה", אנו מוצאים שמות יהודים. בימי הקונווינט היו מושיבים בבית האסורים את הנחשד על חסרון ראדיקאליות, ובימי הדיריקטוריה (1795—1796) היו תובעים לדין את הנחשדים על יעקביניות מרובה. אבל כל המעשים האלה היו נוגעים רק ביחידים ולא נזקפו על חשבונם של כל יהודי צרפת.

§ 20. התוצאות הראשונות של האימאנסיפאציה (1796—1806).

בתקופת עשר השנים, שפתחה בדיריקטוריה וסיימה בקיסריות של נאפוליון, לא נהיו שנויים גדולים בחיי יהודי צרפת, אבל מעשי הימים הבאים אחריה הוכנו בה. בשנים האלה גמלו פירותיה הראשונים של האימאנסיפאציה — המתוקים והמרים יחדו. התחזקותם האזרחית וביחוד הכלכלית של יהודי צרפת התחילה גוררת אחריה התנגדות אנשים שנפגעו על ידה, ותחת שמש החרות בשל הפרי שהיה יונק לַחו מקרקע העבדות.

מימי המהפכה היה מספר היהודים הולך ורב בצרפת. מגרמניא הסמוכה הרבו יהודים לעבור אל גלילי צרפת המזרחיים — אלזאס ולותרינגיא; יושבי הגיטו הגרמני, שהיו משוללי זכויות, מצאו פה אנשים משלהם, דומים להם במנהגיהם ובלשונם (היהודית־האשכנזית), ומהרה נאחזו בארץ. רבים הרחיקו ללכת לפנים

המדינה, ביחוד רבו המתישבים בפאריז. בה גדל מספר היהודים בחמש עשרה שנה פי שלשה (בשנת 1806 היו בה כשלשת אלפי יהודים). בשטראסבורג, שקודם לכן היה אסור ליהודים לשבת בה, נוצרה קהלה יהודית הגונה. כבוש המדינות החדשות בימי המהפכה והקיסריות (בילגיא, הולאנד, שווייץ וחלקים באיטליא ובגרמניא) הגדיל את מספר יהודי צרפת, ובשנים הראשונות לקיסריות (1804—1808) הגיע ליותר ממאה ושלשים וחמשה אלף. כחצי המספר הזה נמצא במחוזות צרפת העיקריים.

כל ההמון הזה התאמץ להרחיב פעולתו כפי כחו בארץ החרות; אבל תנאי ימי הרעש ההם לא היו נוחים לעם הזה שיצא מעבדות לחרות ולא נתנו לו להתפתח כראוי. אחרי המהומות הפנימיות שבימי המהפכה באו מלחמות חיצוניות בלי קץ. תחת תאות החופש באה תאות כבוד גבורים ושלטון באירופא, והיא שהגדילה עד מאד משטר המיליטאריסמוס בימי נאפוליון הראשון. היהודים הוכרחו לשחות על פי הזרם הזה, שהעביר את רוח הגבורה האזרחית אל הקסרקטין ואל שדי המלחמה. גם הם הספיקו בשר ודם במדה מרובה לשם „כבוד צרפת". המוני צעירים הוצאו מתוך היהודים שבצרפת על ידי הקריאות התכופות לצבא. יהודים הלכו תחת דגלי הרפובליקה והקיסריות ומלאו את חובת העבודה בצבא בעצמם או על ידי שכירים; גם מתנדבים לא מעטים היו מקרבם ואנשים שעבודת הצבא היתה אומנותם ושהגיעו למעלות אופיצירים. מצבו של איש הצבא היהודי בין חבריו הנוצרים היה לעתים לא רחוקות קשה מאד; בגלל זה היו הרבה יהודים מסתירים את מוצאם בעודם בצבא ובוחרים להם שמות בדויים (nom de guerre). במדה שנתרבו גיוסי אנשי החיל נעשה „מכס־הדם" הזה קשה יותר ויותר, וגדל מספר המשתמטים מעבודת הצבא. שליטי הדיפרטמנטים המזרחיים כתבו, שרבים נמנעים מבוא אל הקריאה, שרשימות הנולדים אינן נהוגות כראוי בין היהודים ושיש רושמים את ילדיהם בשמות נקבות, כדי לפטרם מעבודת הצבא. אמנם מקרי השתמטות מעבודת הצבא וגם מקרי בריחה מן המחנה נעשו מצויים גם בין הנוצרים, אך ליהודים חשבו מעשים כאלה לחטאה מיוחדת, כי ראו באותם המעשים חסרון רגש אזרחי. ההשתמטות מהעבודה במטבחותיו הגדולים של נאפוליון, שבמשך חמש עשרה שנה משך אל מערכות מלחמה יותר משלשת מיליוני אדם, נחשבה בעיני רבים לראיה, שלא היו היהודים ראויים לשווי־זכויות. הטראגיות שבהסטוריה הביאה לידי כך, שליהודים עלה עמוד שחר האימאנסיפאציה בחתולת ערפלי הטירור ותמרות עשן המלחמה, מה שלא הניח למשוחררים הללו להתרגל מעט מעט לתנאים החדשים שבחייהם האזרחיים.

הדבר הזה הביא לידי חזיונות משונים גם בהתפתחותם התרבותית: קפיצות

דרך מצד אחד ועמידה בלי נוע מצד אחר. בני מרום הצבור היהודי, ביחוד השדרות העליונות בפאריז והספרדים שבעֵרי הדרום, נגררו מהר בזרם הצרפתיות. תחת לתקן את בית־הספר העברי, מסרו האבות את בניהם לבתי־הספר הכלליים ול„פאנסיונים מעולים”, שהיו הילדים מתחנכים בהם בחברה נוצרית ומתרחקים מכל הנוגע ליהדות. עבודת הצבא גם היא נִתקה לעתים קרובות, כמבואר למעלה, את הקשר המחבר את היהודי הצעיר אל עמו. רבים עלו למדרגות גבוהות במקצוע עבודת הצבור ונמנו להמעולים בין בעלי „האומניות החפשיות”; אבל רק מעטים מהצעירים שמו לב לגורל עמם (הסנינור מיכאל בֶּר, בנו של העסקן הידוע יצחק בֶּר ואחרים). גם ראשית המגיפה — נשואי התערובות הראשונים — נראתה בימים ההם. ההתבוללות היתה מצויה גם במרכזי היהודים באלזס ובלותרינגיא. עוד בשנת 1791, מיד אחרי פרסום שווי הזכויות, היה יצחק בר מעורר את בני עמו לעזוב את לשונם היהודית־האשכנזית ולהשתמש רק בלשון הצרפתית, לשלוח את בניהם אל בתי־הספר הצרפתיים, לפי שעל ידי התקרבות אל ילדי הנוצרים בבתי־הספר תחדל ההתנכרות שבין היהודים והנוצרים ותפנה מקום במהרה ל„אהבת אחים”. בחייהם הפנימיים של היהודים התחילו שאיפותיו של בר להתגשם: הלשון העממית נדחתה מעט מעט מפני הלשון המדינית, בית הספר היהודי נדחה מפני בית הספר הצרפתי, — בכלל היתה התרחקות הדור הצעיר מדרכי היהדות הולכת וחזקה. אבל „אהבת האחים” מבני הארץ עוד היתה רחוקה מהם. כחמש עשרה שנה אחרי מתן האימאנסיפאציה כתב ביר בעצמו את הדברים המעציבים האלה: „אין חולק בדבר, שכתב הדת המבורך של יום העשרים ושמנה בספטמבר לשנת 1791 השיב לנו את זכויותינו, ועלינו להיות אסירי תודה על זה לנצח. אבל עד היום אנו נהנים מזכויות אלה רק בדמיון, כי במעשה אין בידינו מה שניתן לנו בדרך הלכה (de jure). הבוז לכל אשר שם „יהודי” עליו הוא אחד העכובים הראשונים בדרך תחיתנו. עלם יהודי כי יבוא אל בעל מלאכה, פאבריקאנט, חרש־אמן או אל עובד אדמה ללמוד מהם, דוחפים אותו על כי הוא יהודי. כי יִקרא יהודי לבית דין, אך לעתים רחוקות ימנע הצד שכנגד את העונג מנפשו לדבר באזני הנאספים את הדברים השגורים בפי רבים בגנותם של היהודים ולחזור על כל העלילות שטופלים עליהם זה מאות שנים... גם בתיאטראות נותנים אותנו ללעג בלי מעצור”.

התנגדותו הרגילה של הצבור הנוצרי להגשמת זכויות היהודים בפועל הועילה להחזיק את מצב הקפאון בחייהם הכלכליים והחברתיים של המוני היהודים. אף על פי שבטלו כל ההגבלות לענין האומניות והעסקים, הוסיפו רוב יהודי אלזאס ולותרינגיא (מחוזות הריהין התחתון והעליון, מוזיל, מֶרט ואחרים) להחזיק בעמדות

הכלכליות הישנות — במסחר הפעוט ובהלואות כספים. המשבר הממושך בעניני הכספים והכלכלה, שנהיה בימי המהפכה והקיסריות, לא נתן ליהודים לעבור לאומנויות חדשות, ומצד אחר התנגדו לזה והפריעו אותם בני המעמדות הנוצרים, שהיה הדבר נוגע בהם. מזה יצא הקונסירוואטיזם הכלכלי, השתמרות אחר העסקים המגונים בידי היהודים, עסק ההלואה ליושבי הכפרים ולעובדי האדמה. המשבר שבא על ידי המהפכה בעסקי הקרקעות (מפלת הפיאודאליות, יציאת האצילים מן הארץ, התרבות אכרים בעלי קרקעות) הועיל רק להרחיב את פעולת סרסרותו של היהודי. רק יהודים מעטים מבעלי ההון עלו בעצמם למדרגת בעלי אחוזות על ידי עסקי אפותיקי; אבל רובם היו מוכרים לאכרים או לאצילים את הקרקעות שהיו ממושכנים אצלם. בגלל המירור ומהומות המלחמה גדלה מאד העסקנות התגרנית בנכסי דלא ניידי; אנשים אצים להעשיר היו קונים בזול את אחוזות האצילים האמיגראנטים, ואחרי כן היו מוכרים אותן ביוקר. המלוה היהודי היה עוזר לפעמים בהלואתו לעובד האדמה לעבור ממצב פועל שכיר למדרגת בעל אחוזה; אך לעתים קרובות היה מטיל על בעל חובו תנאי תשלומים, שלא היה בעל האחוזה החדש יכול לעמוד בהם. התרופפות הבטחון הכריחה את המלוים לקחת רבית גבוהה מאד, והדבר הזה העיר זעם על היהודים. מהמחוזות שבעברי הרהיין היו קובלנות שאינן פוסקות באות לפאריז על הנצול וההלואה ברבית ו„כבוש הארץ" בידי היהודים. המארשאל קֶלרמאן שלח בשנת 1806 „הרצאה פרטית" אל הקיסר נאפוליון ובה צייר בצבעים שחורים את מצב אלזס תחת „שלטונם" הכלכלי של היהודים. הרצאה זו המלאה איבה ליהודים עלולה היתה להשריש בלב הקוראים, שהיהודים מרוששים את הכפרים האלזאסיים, מדכאים תחת עולם כמעט את כל אכרי הארץ ואוחזים בידם רוב הקרקעות במדינה. ידיעות ממין זה, היוצאות „מהצד שכנגד", היו עושות רושם חזק על נאפוליון ובשנות מלכותו הראשונות עיין הרבה בשאלת היהודים. יהודי אלזאס ולותרינגיא לא העלו על דעתם, שבפאריז עורכים כנגדם כתב אשמה קשה ומזומנים להעמיד על סדר היום גם את השאלה על דבר בטול שווי הזכויות האזרחי.

§ 21. נאפוליון והיהודים; הפקודה שבשנת 1806.

הכח החדש, שפרץ לתוך חיי אירופא והיה הורס ובונה בעת ובעונה אחת, שזדון עריצות וחופש ריבולוציה התבוללו בו יחד, — הכח האדיר הזה נגע מדי עברו גם בשאלת היהודים. נאפוליון הראשון היה גם ליהודים, מה שהיה לכל אירופא, — כובש ומשחרר, מלאך רע ומלאך טוב; משובה וגאונות הצטרפו זו לזו בדרכי כובש כל העולם עם אותה אומה, שכל העולם לא יכול לכבשה.

הפגישה הראשונה, שנפגשו בונאפארט והיהודים, היתה בארץ מולדתו העתיקה של ישראל, בשעת המלחמה המשונה שנלחם אותו הגיניראל, הרודף אחרי הגדולה, בסוריא ובמצרים. בעמדו לפני שער ירושלים, אחרי לכידת עזה ויפו (בחדשי פיברואר ומרץ 1799), הוציא בונאפארט כרוז אל יהודי אסיא ואפריקא: הוא שואל מאתם שיעזרו לחיל צרפת ומבטיחם לקומם את הריסות ירושלים. זאת היתה תחבולה מדינית, נסיון לעשות את יהודי המזרח לסרסרים עוזרים לו לרכוש את ערי ארץ ישראל. היהודים לא הקשיבו לקריאתו, כי אם שמרו אמונתם לממשלת טורקיא. השמועות על אודות אכזריות החיל הצרפתי העירו את יהודי ירושלים להשתתף בהכנות להגנה על העיר. מחשבתו הדמיונית של בונאפארט להכניע את אסיא לא יצאה לפעולה, והוא שב אל ארצו להכניע ראשונה את צרפת על ידי מהפכת 18 בברימֶר ואחרי כן לכבוש את אירופא.

הרעיון על דבר סדור חיי היהודים באופן מתאים למשטרי המדינה החדשים התעורר ראשונה בבונופארט השליט על הארץ בתור „קונסול ראשון", כשהוצרכה הממשלה, אחרי ההתפשרות עם האפיפיור (קונקורדאט 1801), לעסוק בסדור עניני הדתות בצרפת. בחפצו לכונן גם את יחס דת היהודים אל הממלכה, פקד על פורטאלים, המיניסטר שעל הדתות, לערוך הרצאה על אודות זאת. ההרצאה נקראה בישיבת בית המחוקקים (5 באפריל 1802), אבל תחת הצעת־חוק לסדור הענינים הדתיים של האזרחים היהודיים נמצאו בה באמת רק סברות על דבר הקושי להגשים בחיים חוק כזה. „בהשתדלה לסדר את עניני הדתות השונות, — כתב פורטאלים — לא שכחה הממשלה גם את הדת היהודית: ראוי גם לה ליהנות מהחרות הנתונה על פי חוקינו לכל הדתות. אבל היהודים הם עַם יותר ממה שהם בני דת אחת (forment bien moins une religion qu'un peuple); הם יושבים בתוך עמים אחרים ואינם מתבוללים בהם. הממשלה היתה חייבת לשים לב לנצחיותו של העם הזה, אשר הגיע עד ימינו אלה דרך מהפכות וסערות של כמה מאות שנים, אשר בדתו ובסדריו הרוחניים יש לו אחת מהפריביליגיות היותר גדולות — והיא שאלהים בעצמו הוא נותן חוקיו". בדברים האלה הובעה אותה השניות, שנראתה אחרי כן בממשלת נאפוליון בשאלת היהודים: מצד אחד — שבָחים היסטוריים על תוקף דעתו של העם היהודי, ומצד השני — דאגה: שמא לא תוכל האומה התקיפה בדעתה כל כך להסתגל לסדרי המדיניות הצרפתית, כלומר: שמא תשאר תקיפה בדעתה גם להבא. מפני דאגה זאת נדחתה התרת השאלה על דבר סדורם הפנימי של היהודים.

על בונאפארט הקיסר היה לגמור מה שהתחיל הקונסול הראשון; אך ביסודה של הפעולה החדשה הזאת כבר גברו החששות והחשדים על רגשי הכבוד „לנצחיותו

של העם היהודי". נאפוליון, שכל חיי היהודים היו מוזרים לו לגמרי, שפט על אודותם על פי הרשמים שנשמרו בזכרונו מימי עברו דרך שכונות היהודים במקומות המלחמה, על פי קובלנות אנשים פרטיים או על פי הרצאות רשמיות. בגדודי חילו, שבני לאומים שונים נמצאו בהם וכולם היו לבושים בבגדי הצבא השוים ומשוים, לא התבונן אל החיָלים היהודים, גם קשה היה להכירם שם, כי רבים מהם היו משנים את שמותיהם ומעלימים את מוצאם (§ 20); אבל המוני התגרנים היהודים, שהלכו אחרי החיל ובקשו שלל תגרני במקום שהוא, שר צבאות צרפת, בקש לו שלל צבאי, נראו לעיניו היטב. בשובו ממלחמת אויסטרליץ דרך שטראסבורג (בסוף שנת 1805) הובאו לפניו הרבה תלונות על יהודי אלזאס, שלפי דברי הקובלים שֶעבדו להם בעסקי הלואתם את כל אכרי הגליל הזה. הנוצרים בני שטראסבורג, שהיו משתדלים מכבר, שישאירו בידיהם את הזכות הישנה שלהם לנעול את שער עירם בפני היהודים, עוד לא יכלו להביט במנוחה אל תוצאות האימאנסיפאציה, כמו יסודה של קהלה יהודית בעלת זכויות בין כתליה של אותה העיר, שלפנים „לא היתה בה ליהודים גם רשות לינת לילה אחד". מנאפוליון קוו צוררי היהודים האלזאסיים לקבל מה שבקשו ולא ניתן להם בשנות המהפכה והוא: לעכב את הגשמת שווי הזכויות ליהודים. הצוררים לא טעו; הקיסר הבטיח לעיין בקובלנות ולאחוז בתחבולות הראויות.

בשובו לפאריז היה נאפוליון מלא חמה על היהודים והחליט בלבו להלחם בהם וגם לבטל את שווי זכויותיהם אם יראה צורך בדבר, ולכן פקד על מועצת הממלכה (Conseil d'état) לדון בשאלה זאת בלי אחור. למרצה נמנה הגראף מולֶי, אשר נתפרסם אחרי כן כעסקן מדיני קונסירוואטיבי, ובעת ההיא היה אך פקיד צעיר, כרוך אחרי נאפוליון וחשוב בעיניו מאד. כאשר הזכיר מולי, בקראו את הרצאתו במועצת הממלכה, את דבר הנחיצות לחוק חוקים מיוחדים ליהודים, לפחות בעסקנותם המסחרית, רגזו חברי המועצה על דבריו. קולות מחאה נשמעו על הנסיון הריאקציוני לקומם את הסדר הישן במצב היהודים. כאשר חזרו לדון בשאלה זו בישיבת המועצה הקרובה (30 באפריל 1806), נשא ביניאו הליבירלי נאום נמרץ נגד הצעת הגבלות ליהודים בזכויותיהם, ואמר בסגנון ציורי, שכל תקנה ממין זה נגד החוקים הכלליים תהי „מגפה בשדה־מלחמת הצדק". רוב חברי האספה הסכימו לדעתו של זה, אבל בעל הסייף נחלק על בעלי החוקים. בנאום חד מאד הביע נאפוליון רגשי בוז ל„אידיאולוגים, הדוחים את המציאות מפני מושג מופשט", והמציאות נראתה לו בדמות נוראה. „הממשלה, אמר נאפוליון ברוגז, איננה יכולה להביט ולהחריש, בכבוש האומה המושפלת המוכשרת לכל מעשי תועבה את שני הגלילים היפים, את גלילי אלזאס הישנה. את היהודים יש לחשוב לאומה ולא לכת:

הרי זו אומה בתוך אומה... אותם אי אפשר להעמיד במדרגה אחת עם הפרוטיסטנטים או עם הקאתולים; בנוגע ליהודים צריך להשתמש לא בחוקי אזרח, אלא בחוקים מדיניים, כי לא אזרחים הם... רוצה אני לשלול מן היהודים, לפחות לזמן ידוע, את הזכות להלוות על נכסי קרקעות. כבר עברו כפרים שלמים לרשותם; היהודים תפסו מקום הפיאודאלים שהיו לפניהם. כולם דומים לעדת עורבים... אפשר לאסור להם גם את המסחר, כי משקצים הם אותו בריבית נפרזה, ולבטל את עסקי המרמה הקודמים שלהם". בסוף דבריו גלה הקיסר את מקור ידיעותיו על אודות העם היהודי, והן קובלנות של נוצרים מבני שטראסבורג ומכתב הפרֶפקט השטראסבורגי.

בסברות נאפוליון מצד עצמן, בלי הצטרפות השפעות מן הצד, נראתה לעין שיטה מסוימת: המהפכה נתנה שווי־זכויות ליהודים, באשר הם בת דתית בתוך העם הצרפתי (§ 15); אבל אם אומה מיוחדת הם, מן הדין הוא שיתנהגו עמהם כמו עם בני נכר לא על־פי ספר־החוקים האזרחי, כי אם על־פי ספר־החוקים המדיני,— ואנחנו יודעים, כי ספר־החוקים המדיני של נאפוליון גרוע היה באותה מדה, שה„קודיקס האזרחי" שלו (code civil) היה מצוין לטובה... אבל במעשה נטה הקיסר מן הדרך הכבושה, שהיתה מסוגלה לפרסם את שמו בעולם כצורר־יהודים. בישיבתה הקרובה של מועצת הממלכה (7 במאי) דחה את הצעת המרצה—לגרש מן הארץ את היהודים הרוכלים המחזירים על הפתחים ולהעמיד את המלוים בריבית תחת השגחת בתי־הדינין. „רחוק אני מן הרפיון — אמר הקיסר—לעשות דבר שלא לפי כבודי, שיהיו הדורות הבאים יכולים לגנות אותי בגללו... רדיפת היהודים אות רפיון היא, אך לתקנם—זהו מעשה גבורה". ול„תקון" חשב נאפוליון לא רק קנסות נגד מעשה עול במסחר, כי־אם גם שנוי עיקרי במשטרן של קהלות היהודים. הוא היה אומר, כי „הנזק שהיהודים מביאים, הוא לא תוצאות מעשי־יחידים, כי־אם פרי המשטר (קונסטיטוציה) המיוחד לעם הזה" ולכן נחוץ, לפי דעתו, לברוא „מוסד צירים יהודיים" בפאריז. שלוחי העם הזה בעצמו צריכים להשיב, אם אפשר לתקן את ה„קונסטיטוציה" הגרועה של היהדות ולשעבדה לקונסטיטוציה המדינית, או אין היהודים מוכשרים לחיי אזרחים כלל.

פרי כל המועצות האלה היתה הפקודה שנתן הקיסר ביום השלשים במאי שנת 1806. פקודה זו היתה אחת שהיא שתים. בחלקה האחד מצוה הקיסר לעכב לשנה אחת את גבית החובות, שהיהודים נושים באכרים על־פי פסקי בית־דין במחוזות הריין העליון והתחתון ובמחוזות אשכנזיים אחרים, והחלק השני מבשר ואומר, כי בחצי חודש יולי לשנת 1806 תתכנס בפאריז „אספת אנשים מבני הדת היהודית היושבים על אדמת צרפת", במספר לא פחות ממאה חברים, אשר יבחרו

הסריפיקטים מתוך הרבנים ומתוך נכבדי הקהלות. בהקדמה לפקודת הקיסר מבוארים טעמי שני חלקיה בזה, שהממשלה רוצה — מצד אחד לבוא לעזרה לעובדי־האדמה הבאים בכף מלוי בריבית, ומצד שני — להחיות בקרב היהודים את רגשי המוסר האזרחי אשר קהו בחלק גדול מהם בסבת המצב השפל שנמצאו בו ימים רבים — מצב שאין אנו רוצים להחזיק בו או לחדשו".

הפקודה לעכב את גבית החובות לא רק גרמה נזק לאנשים פרטיים, שרבים מהם היו נקיים לגמרי מעון ריבית, כי־אם גם פגעה בעצם העיקר של שוויון־האזרחים, שהרי לא על מלוי בריבית בכלל יצאה הגזרה, כי־אם על מלוים יהודים בלבד. ורעיון קריאת אספה של נבחרים יהודים, שמצד עצמו הוא רעיון גדול, נפגם על־ידי חבורו עם הגזרה המחפירה הזאת ועם באור הטעמים הגלוי, שכולו עלבון לעם היהודי. כאן נקבעה חקירת בית־דין ליהודים; עתידים היו להחקר ולהבחן בפומבי, אם ראויים הם לשם אזרחים. ובכל־זאת היה הצבור היהודי בצרפת ובשאר הארצות נוטה בימים ההם לראות לא את הצד העכור שבפקודה זו, כי־אם את הצד המבריק והמהודר: קריאת „פארלמנט יהודי" היתה מצד עצמה פעולה נכבדה מאד ונראתה כתחלת תקופה חדשה לעם היהודי.

בשעה שעסקו בשאלת היהודים בספירות הממשלה דנו בה גם העתונים הצרפתיים. הריאקציה הקאתולית, אשר נשאה ראש בעת ההיא ובונאלד המפורסם היה האידיאולוג שלה, קראה תגר על עיקר שווי־הזכויות הנתון ליהודים. במאמר שנדפס בפברואר שנת 1806 (ב„מירקור די פראנס") חזר בונאלד על העלילות השגורות ומסיק, „שאין היהודים יכולים להיות ולעולם לא יהיו לאזרחים בארץ נוצרים, בכל התאמצותם למסרה זו, כל עוד לא יהיו בעצמם לנוצרים". נגד הפתגם הנשכח הזה של הכנסיה הקאתולית טענו סניגורי היהודים. אחד מהם, הסופר רודריגס מבני הספרדים, כתב דברי זעם, על־כי „במאה התשע־עשרה, בצל צרפת החפשית והאדירה, נדפסים מאמרים שנכתבו בכונה לשלול מהיהודים את הזכויות האזרחיות הנתונות להם לא רק על־פי החוקים, כי־אם גם על־פי השכל". ולא במקרה נדפס מאמרו של בונאלד בימים שהתחילו דנים בשאלת־היהודים במועצת הממלכה: אותו הריאקציונר מקורב היה לספירות החצר, ובדעתו את לב הקיסר, כי רע הוא ליהודים, נתכוון להשפיע על החלטת המועצה. כאשר קרא מולי את הרצאתו במועצת־הממלכה, הכירו בה החברים הליבראליים את השקפות „מפלגת סונטאן ובונאלד המתנגדת לפילוסופיה". הם הרגישו וידעו מאיזה צד נושבת רוח הריאקציה, אך מוכרחים היו להתחשב עם העובדה, שבמדה ידועה נטה אחרי רוח זו גם הקיסר בעצמו.

§ 22. אספת נכבדי־היהודים.

ההכנות לפארלמנט היהודי, שנקרא על־ידי הפקודה מיום 30 במאי, נעשו במהירות. לעם לא ניתן לבחור צירים מתוכו. הפרֶפקטים שעל הגלילים (הדיפאר־טאמנטים) מנו כל אחד בגלילו על־פי הכללים המסורים להם מספר קצוב של צירים ובחרו אותם מתוך הרבנים והסוחרים ונכבדי העדות. נמנו לזה ביחוד אנשים משכילים, הולכים לרוח הזמן ומוכשרים להוקיר „את מחשבותיה הטובות של הממשלה". על־פי הפקודה צריכים היו למנות בכל גלילי צרפת העיקריים וגם באלזאס־לותרינגיא ובמחוזות הגרמניים שנספחו אליהם שבעים וארבעה צירים ושתי שלישיות מהם מגלילי עברי הרהיין; אבל אחרי־כן הוגדל מספר הצירים. גם מנפות איטליא, שנספחו אז לצרפת (ווינציא, טורין, פיראַרא ועוד), נשלחו צירים אל האספה, ובשעת פתיחתה נועדו ובאו לפאריז מכל ארץ־הקיסריות כמאה ושנים־עשר צירים.

החשובים והידועים שבצירים ההם היו אברהם פורטאדו מבורדו, בר־יצחק בר מנאנסי והרב השטראסבורגי ר' דוד זינצהיים — שלשתם אנשים שנתפרסמו קודם לכן בעסקנותם הצבורית. פורטאדו היה בא־כחם של הספרדים, אשר בימי המהפכה התנכרו כל־כך אל אחיהם „האשכנזים" המרובים מהם (§ 16). פורטאדו היה מתלמידיו של וולטר וממפלגת הז'ירונדיסטים ויותר ממה שהיה יהודי היה צרפתי, ולכן לא בטחו בו צירי הדיפארטאמנטים האשכנזיים. צירי אלזאס אמרו עליו בדרך הלצה, שהוא יודע את כתבי־הקודש רק על־פי כתב־הפלסתר של וולטר. בכל־זאת נבחר לראש אספת הצירים, כי היו בו המעלות החיצוניות הנחוצות לזה: נסיון מדיני וכשרון של נואם. בראש צירי האשכנזים עמד יצחק בר, השתדלן התמידי בעניני היהודים, אחד מתלמידיו של מנדלסון, ושאיפתו היתה לעשות שלום בין היהדות ובין ההשכלה החדשה. ימים מעטים לפני פתיחת האספה פנה בר אל העשירים שביהודי הגליל שלו בקריאה, ובה דבר על לבם לעזור לממשלה בתקוניה הכלכליים ולהמנע במשך שנה אחת מתבוע מהאכרים תשלומי־חובות על־פי שטרותיהם ולעזוב אחרי־כן לגמרי את עסק ההלואה המגונה. בחבורת־הרבנים הצטיין ר' דוד זינצהיים, שהיה בקי גדול בתלמוד, ובימי הקונווֶנט נרדף על־ידי קנאי „דת השכל". רב חרד היה ועם זה חשב שאפשר לו להעביר על מדותיו הדתיות ולוותר על דברים שונים בזמן שסבות מדיניות דורשות כזאת. אל ראשי־האספה האלה נלוו הרבה אנשים מצוינים בהשכלתם ובפעולתם לטובת הכלל: האדבוקאט היהודי הראשון באירופא מיכאל בר, הסופר רודריגס, הרבנים האיטל־קים סינרי, די־קולוניא, רבי חננאל ניפי. לפי עדותו של אחד הקומיסארים המֵמֻנים

על־פי הקיסר, שהשתתפו באספה, עשו החברים הנאספים רושם טוב מאד. „ישבנו — כותב הקומיסאר — בתוך אנשים שהם משכמם ומעלה גבוהים מכל העם, בתוך אנשים בעלי שכל מפותח, אשר לא זרו להם ידיעות כלליות. אי־אפשר שלא להכיר במציאותה של האומה היהודית, אשר עד כה נראו לעינים רק הפחותים והשפלים שבה ועתה התחילה מדברת על־ידי בחיריה באי־כחה בלשון ראויה לשימת־לב".

נאפוליון מנה את שלשת מזכירי מועצת־הממלכה לקומיסארים שלוחים מאת הממשלה באספת צירי היהודים. הקומיסארים ההם היו: מולי הנזכר, בריה זו שנבראה בהבל־פיו של נאפוליון*), פורטאליס הצעיר (בן המיניסטר שעל הדתות) ופאקיאי (Pasquier) אשר הניח אחריו כתבי־זכרון למעשי „הפרלאמנט היהודי". עבודתם הגלויה של הקומיסארים היתה למסור ולבאר לאספה את נוסחאות השאלות, שנערכו על־ידי הקיסר בעצמו, ולקבל עליהן תשובות מאתה. ושלא בגלוי היו חיבים (כפי שהודה אחרי־כן אחד מהם) „לבוא בדברים עם החברים שהשפעתם על האספה מרובה כדי להגיע אל המטרה הרצויה", כלומר: לכונן את מעשי־האספה באופן הרצוי לקיסר על־ידי השפעה מאחורי הפרגוד.

כשנאספו הצירים בפאריז נועדה הפתיחה לכ"ט ביולי, שחל בשבת בשנה ההיא. הצירים החרדים הצטערו על חלול שבת זה, ובמועצה פרטית פרצו ויכוחים בין החברים, אם לא ראוי להם להשתדל, שידחו את הישיבה הראשונה ליום אחר; אבל הוחלט לוותר על העלבון הדתי מפני סברות מדיניות: יש להוכיח לממשלה, שהיהודים נכונים גם לסור מחוקיהם כדי למלא את פקודות בעלי־השלטון. הויתור הראשון נעשה: הבחינה הראשונה לענין המשמעת (שאולי נתכוונה לה הממשלה מבתחלה) עלתה יפה. פתיחת האספה היתה בהדר הראוי ביום השבת הנועד, באולם הגדול שקודם היה בית־תפלה קאתולי על־יד בית הנהגת־העיר. את נאום־הפתיחה נשא הקומיסאר הראשי מולי. המליצות הנמוסיות הנהוגות בנאומים כאלה לא יכלו לכסות על השנאה שהיתה בתכנו של הנאום ההוא. „הנה נקראתם מכל קצוי ארצנו הגדולה, — אמר מולי, — ואי־אפשר שכל אחד מכם לא ידע את המטרה, אשר הואיל הוד קיסריותו לאסוף אתכם בשבילה. אתם יודעים, שהנהגת רבים מבני דתכם העירה תלונות, אשר הגיעו עד לפני כסא המלוכה. התלונות נמצאו נכונות, ואף־על־פי־כן מצא הקיסר ספוק לו בזה, שעצר רק את התגברות

*) התיחסותו של מולי אל היהודים באותה שעה נראה מהמעשה הזה, שנגלה על־ידי כתבי זכרונותיו של הקומיסאר פאקיאי. ימים אחדים לפני פתיחת אספת הצירים נדפס בעתון הממשלה "Moniteur„ כתב פלסתר ארוך בשם „על מצב היהודים מימי משה עד היום הזה" ובו הוסבר בראיות, בין שאר הדברים, שחטאת ריבית דבקה ביהודים] בגלל דתם. כתב פלסתר זה נכתב (או נערך) לפי דברי פאקיאי על־ירי מולי בפקודת נאפוליון (עיין בדאן, אקטענשטיקע (19—76, 81—97).

המחלה ורצה לשמוע מפיכם במה אפשר לרפאה". אחרי־כן הביע הנואם תקוה, כי הצירים יעריכו את חסדי הקיסר ויהיו עובדים יחד עם הממשלה ולא נגד הממשלה. „הוד קיסריותו רוצה, שתהיו צרפתים, ובכם הדבר תלוי לקבל את השם הזה או לאבדו, אם לא תמצאו ראויים לו. עתה יקראו לפניכם את השאלות הערוכות אליכם, וחובתכם היא להגיד רק את האמת על אודות כל אחת מהם". ככלות הנאום הזה, שדברי־האיום שבו רבו מדברי־הברכה, נקראו שתים־עשרה השאלות, שערך הקיסר אל האספה. שלש השאלות הראשונות נגעו בהלכות אישות: אם מותר ליהודי לקחת הרבה נשים? אם יש תוקף לגט־פטורין, שלא הסכים לו בית־הדין הצרפתי? אם הותרו נשואי־תערובות בין יהודים ונוצרים? שלש השאלות שלאחריהן עוסקות בהלכות פאטריוטיות: החושבים היהודים את הצרפתים לאחים להם או לנכרים? מה חוקי היהודים מצוים בדברים שבין יהודים לצרפתים־נוצרים? החושבים היהודים שנולדו בצרפת את הארץ הזאת לארץ־מולדתם, שהם חייבים להגן עליה ולשמור את חוקיה האזרחיים? עוד שלש שאלות נוגעות בפעולת־הרבנים, ביחוד בתפקידם שיש להם בתורת דיינים. שלש השאלות האחרונות עוסקות במיני־הפרנסה וביחוד בהלואה בריבית: היש פרנסות אסורות ליהודים? האסור או מותר ליהודי להלוות בריבית ליהודי ולנכרי?

כשהגיע מולי בקריאתו עד השאלה, אם חושבים היהודים את צרפת לארץ־מולדתם ומכירים שהם חייבים להגן עליה? — קמו הצירים ממקומותיהם וקראו: „כן, עד כדי למות עליה!". ראש־האספה, פורטאדו, אמר בתשובתו על נאומו הקשה של מולי, שהאספה נכונה בכל לב לסייע להגשמת „מחשבותיו הנדיבות" של הקיסר והיא רואה בזה תחבולה „לבטל בה לא שגיאה אחת ולדחות לא דעה משובשת אחת בלבד". אז נבחרה קומיסיה מיוחדת של שנים־עשר חברים (בהם היו גם יצחק־בר והרב זינצהיים) לעריכת תשובות על השאלות. בימים אחדים הספיקה הקומיסיה לערוך תשובות על שלש השאלות הראשונות, ובישיבת היום הרביעי באבגוסט התחילה האספה לדון בהן. על השאלה הראשונה (על רבוי־נשים) היה קל להשיב, כי עוד בימים קדומים אסרו על עצמם יהודי אירופא לקחת שתי נשים. על שאלת־הגרושין הוחלט להשיב שאין הגט הנמסר לאשה במעמד הרבנים מבטל את הנשואין עד שיתאשר בבית־הדין האזרחי; יחד עם זה העירו שמיום השואת־הזכויות מדקדקים הרבנים בצרפת בשמירת שבועתם האזרחית ומביאים את כל מעשי שלטונם בעסקי משפחות לפני המוסדות המדיניים. קשה מזה היה להשיב על השאלה השלישית — על־דבר נשואי־תערובות, אבל גם בה מצאו פשרה: התשובה היתה, כי נשואי־תערובות בין יהודים ונוצרים הם מעשים אזרחיים ולא דתיים, כשם שהכהנים הקאתוליים מכירים את נשואי־התערובות

לנשואים בלי ברכה מצדם, וכי יהודי שנשא נוצרית „לא יחדל מהיות יהודי בעיני בני־עמו".

בפתיחת תשובותיהם פרסמו הצירים דיקלראציה ראויה לשומת־לב, בה נאמר, כי אספת־הצירים שנפשם מלאה „רגשי־תודה ואהבה והערצה אל כבוד־קדושת הקיסר" מוכנת ומזומנת „להתנהג בכל דבר על־פי רצונו, רצון־אב"; כי הדת היהודית מצוה לבכר בענינים האזרחיים והמדיניים את חוקי־המלכות על־פני חוקי־הדת, ובזמן שיש סתירה ביניהם אין לאחרונים שום תוקף בפועל.

וכאשר התחילה האספה לוותר ולעשות חונף כן הוסיפה ללכת בדרך הזאת. וכשהגיעה לשאלות מסוג השני — על־דבר חבור הפאטריוטיות האזרחית עם הרגש הלאומי — עברה רוח העבדות של האספה כל גבול וחוק. תחת אשר היה לה להעיד על אפשרותו של חבור זה, הרחיקה ללכת בתשובותיה עד לכפירה באחדותם הלאומית של היהודים. אל הכלל „שהיהודים חושבים את הצרפתים לאחים להם" הוסיפו פירוש כזה: „אין היהודים נמצאים בבחינת אומה בימינו אלה, אחרי אשר זכו להיות לאחד מחלקי האומה הגדולה (הצרפתית) והם רואים בזה פדות נפשם בבחינה המדינית". עוד נאמר שם, שאין אחוה בין יהודי ארצות שונות: שהיהודי הצרפתי מרגיש את עצמו כנכרי בין בני־עמו שבאנגליא; שיהודי צרפת נלחמים בנפש חפצה עם אחיהם העובדים בחיילות המדינות הנלחמות עם צרפת... ככה הכריזו על הכפירה הלאומית. לא כל החברים הסכימו בלבב שלם לנוסחא זו; רבים נמנעו מהתנגדות רק מפני האיום, שנשמע ב„נאום הברכה" אשר נשא מולי בשם הקיסר. אחרי אשר איימו על היהודים, שישללו את זכויותיהם האזרחיות, אם לא ימלאו את רצונו של הקיסר „שיהיו היהודים לצרפתים", הוזקקו הצירים הנבהלים להכנע ולאמור שהיהודים הם רק „צרפתים בני הדת היהודית" ושגם מהדת הזאת הם נכונים לגרוע את כל מה שאינו מתאים לדרישות הממשלה.

בקלות דעת גלויה כזאת (אם גם אחרי מלחמה מסותרת בלב רבים מהצירים) ויתרה האספה גם על תביעת אבטונומיה או הנהגה עצמית לקהלות היהודים. בתשובותיה על השאלות על דבר הרבנות הודיעה האספה, כי כבר בטלו בתי דינין של רבנים, ואין להם לרבנים אלא תפקיד דתי בלבד; גם דרישות על דבר סדור הקהלות היהודיות לעתיד לא נועזו הצירים להביע; השאלה הזאת נתעוררה אחרי כן, והממשלה היתה המתחלת בדבר. תשובות האספה על שלש השאלות האחרונות, על דבר „ההלואה בריבית", היו כעין סניגוריא ארוכה על חוקי היהודים, שורה של הבטחות והוכחות שמעולם לא היו החוקים האלה למחסה למלוי בריבית. האספה דחתה בגעל נפש את הרעיון, שהיהודים „נוטים מטבעם אחרי הלואה בריבית": אמנם יש ביניהם חבורה ידועה של אנשים „מתמכרים לעסק השפל

הזה, האסור להם על פי הדת", אך האם מן הדין הוא, שיהיו עשרות אלפי איש נענשים על חטאת חבורה קטנה שבקרבם?

תשובות האספה, שנערכו בישיבות אבגוסט בשנת 1806, הוגשו על ידי הקומיסארים לפני נאפוליון, ובכלל נתקררה דעתו בהן*). ברגש גבור מלומד בנצחונות הבין הקיסר, שנחל בזה עוד נצחון אחד — שהכניע את העם היהודי. אבל תוצאותיו של נצחון זה היו צריכות חזוק. החלטות אספה של צירים, שנקראו דרך הזדמנות ומן הרבנים השתתפו בה רק מעטים, לא יכלו להיו"ת תקנות חובה לכל היהודים היושבים בצרפת. על כן צריך היה לברוא מוסד של מומחים, שיאשר את ההחלטות האלה ויעשה אותן לתקנות חובה. בשביל זה גמר נאפוליון, אשר היה אוהב גדולות ונפלאות בכלל, לקרוא כנסת גדולה יהודית או סנהדרין. מתשובות האספה נודע לו, כי מיום שנכבשה יהודה לפני הרומאים, לא היה לעם היהודי מוסד בר סמכא כסנהדרין הגדולה שהיתה לפנים, שהיתה מוציאה חוקים נוספים על התורה הכתובה. בחפצו לקבוע מסמרות בהחלטות החדשות, שנתכוון לתקן בהן את חיי היהודים, חשב הקיסר לנחוץ לקרוא בפאריז „סנהדרין" מיוחדת, שתאשר אותן בכח השפעתה. באספה החדשה צריכים להשתתף אחד ושבעים חברים, כמו בסנהדרין הגדולה הקדמונית, וצריך שיהיו רוב חבריה רבנים ומלומדים. אך מדאגה, שמא ירבו „הרבנים הקנאים" על הליבראלים בכנסת זו, אחז נאפוליון בתחבולות שיש בהן ערובה, שיהיו רב החברים סרים אל משמעתו. „צריכים אנו ליסד — כתב הקיסר לשאמפאני, המיניסטר שלענינים הפנימיים (3 בספטמבר) — אספה חשובה של אנשים, אשר ייראו מפני אבדן רכושם (הכוונה: שווי־הזכויות), כנסת ראשי יהודים, אשר לא ייטב בעיניהם להחשב לאשמים ברעה, אשר תמצא את אחיהם (אם יקבלו החלטות שאינן רצויות לקיסר). אם יהי רוב נאמן בכנסיה זו, יגרור אחריו את הרבנים הפחדנים וישפיע על הקנאים, אם יקשו את ערפם, כי יעמיד אותם בין הנחיצות לקבל את ההחלטות (של האספה הקודמת) ובין הסכנה שבדחיתן, שתגרור אחריה גרוש העם היהודי". מה שהודיע נאפוליון בלשון גסה כזאת בפקודה חשאית למיניסטר אי אפשר היה לו להתפרסם בזמנו, אבל ידה הקשה של פוליטיקה זו שמאחורי הפרגוד הורגשה היטב בחבורת העסקנים היהודיים.

בישיבת 17 בספטמבר הודיעו הקומיסארים לאספת הצירים, כי נוחה דעתו

---

*) כפי הנראה ממכתב פרטי אחד שכתב נאפוליון, היה חפצו, שתקבל האספה החלטה יותר נמרצה בענין נשואי תערובות „ותעורר לנשואים כאלה בין יהודים וצרפתים, שהם תחבולת הגנה ואות כבוד (!) לעם היהודי".

של הקיסר מהחלטות האספה וכי „סנהדרין גדולה" (Grand Sanhedrin) עתידה להקרא. מולי נשא הפעם נאום בסגנון יותר רך, דבר על החזיון הגדול „שבאספה זו של אנשים משכילים, נבחרים מתוך בני זקן־העמים"; הבטיח, שנאפוליון הוא מושיעם האחד של „שרידי העם המופלא גם בימי מפלתו, הנפוצים בכל הארץ", אלא שהמושיע האדיר הזה „דורש ערובה דתית", שהעיקרים האמורים בתשובות אספת הצירים יִשָׁמרו בדיוק. ערובה כזאת צריכה ליתן אספה אחרת מומחית יותר מזו, „אשר החלטותיה תוכלנה להיות חשובות במעלה כדיני התלמוד ומקובלות בקרב היהודים שבכל הארצות". הסנהדרין הגדולה הזאת נועדה לפרש את תורת היהודים במובנם האמתי „ולדחות את כל פירושי השקר שבמאות השנים הקודמות". שתי שלישיות מחבריה תהיינה של רבנים, שמקצתם השתתפו באספת הצירים ומקצתם יִבָּחרו מחדש בקהלות היהודים; ושאר החברים יבחרו בחירה חשאית מתוך חברי אספת הצירים שאינם רבנים. אספת הצירים צריכה להכין את כל החומר הדרוש לסנהדרין, אבל גם אחרי קריאת הסנהדרין לא תבטל האספה, עד שתגמור את כל עבודתה. בין כה תבחר האספה מתוכה ועד סַדְרָנִי של תשעה חברים, ובו יכנסו צירים במספרים שוים מכל שלש החבורות — „פורטוגיזים", אשכנזיים ואיטלקים. הועד הסדרני מצֻוה להודיע „לכל בתי הכנסיות שבאירופא", שהם יכולים לשלוח חברים מתוכם לפאריז להשתתף בסנהדרין.

האספה לא ידעה את מזמות נאפוליון ובשמחה רבה שמעה את הבשורה על דבר הסנהדרין. רבים שמחו ביחוד על צורתה הטראדיציונית של האספה העתידה, גם התענגו על שמה שהוא זכר להדר העבר. בעד המסוה ההיסטורי הזה לא התבוננו מקצתם אל התביעה החצופה לתקן את היהדות על פי הוראת הממשלה, ואחרים התבוננו והסכימו לזה. פורטאדו ראש האספה, שהיה אחד מהחפצים בתקונים „מטעם הממשלה", נשא נאום ארוך של דברי שמחה לתשובה על נאומו של מולי, דבר חלקות לכבוד הקיסר „המציב גבולות אירופא", אשר בתוך דאגותיו לעניני העולם הוא מוצא נחיצות לחשוב גם „על דבר תחיתנו", והביע את הרעיון, שכל „דת חיובית" צריכה להשתעבד להשגחת הממשלה, כדי שלא תפיק אמונות הבל ודעות שיש בהן פריעת מוסר.

בחדשים האחרונים של שנת 1806 ותחלת שנת 1807 עסקה אספת הצירים בעבודת הכנה לסנהדרין. הועד של תשעת החברים עבד בשקידה רבה, והקומיסארים עזרו על ידו. בתחלת חודש אוקטובר פרסם הועד קריאה אל כל יהודי אירופא, וּבה בשר אותם את „המעשה הגדול" — את דבר פתיחת הסנהדרין שתהיה ביום 20 באוקטובר (אחרי כן נדחתה הפתיחה לשלשה חדשים) והעיר, כי היא תפתח „תקופת חֵרות ואושר לבני אברהם הנפוצים". הקריאה הזאת, אשר נדפסה בארבע

לשונות — צרפתית, עברית, איטלקית וגרמנית — עשתה רושם חזק, ביחוד על היהודים שמחוץ לצרפת, אשר לא ידעו את מטרתו האמתית של נאפוליון בת נת הפארלאמנט היהודי שלו. בדצמבר הסכימה אספת הצירים לתכנית סדור הקונסיסטוריות היהודיות, אשר נועדו להיות למוסדות מתוכים בין הקהלות ובין הממשלה, כפי שנערכה והוצעה על ידי הועד של תשעת החברים. בכתב ההרצאה על אודות התכנית הזאת חודגשו ביחוד לא צרכי ההנהגה העצמית שבקהלות, כי אם תועלת הקונסיסטוריות לממשלה, כי הן עתידות להשגיח על קיום החלטותיהן של אספת הצירים והסנהדרין ולהשתדל בין יתר הדברים למשוך את צעירי היהודים אל „האומנות הצבאית הנקיה". בכל הדקלאראציות וההחלטות האלה מורגשת אך שאיפה אחת: להפיק רצון מנאפוליון.

באחת מישיבותיה האחרונות של אספת הצירים (5 בפברואר 1807) נשא דיפוטאט צעיר ממחוז האלפים שעל שפת הים, יצחק שמואל אביגדור מניצא, נאום משונה: הוא התאמץ להוכיח בראיות „היסטוריות", שגדולי הכנסיה הנוצרית העומדים בראשה היו מתיחסים בכל עת בחבה אל היהודים ואוסרים לרדפם, ועל כן הם ראויים, שיהי העם היהודי מחזיק טובה להם. אביגדור הציע לאספה נוסחת החלטה כזאת: הצירים בני קיסריות צרפת ומלכות איטליה, חברי האספה היהודית, בזכרם ברגש תודה את כל החסדים, שהיו כהני הנוצרים במאות שעברו עושים תמיד ליהודי ארצות שונות באירופא; בהשיבם אל לבם בהכרת טובה, שכהנים גדולים (אפיפיורים) ושרי־הכנסיה היו מקבלים יהודי ארצות שונות בסבר פנים יפות בימים שהפראות, הדעות המשובשות והבערות התחברו יחד לרדוף ולהדוף את היהודים מתוך הצבור, — מחליטים: לרשום את הבעת הרגשות האלה בפרוטוקול הנערך לישיבת היום הזה, לבעבור תהי זאת לעדה לעולם, שהיהודים הנאספים פה מחזיקים טובה על חחסדים שעשו כהני הנוצרים לאבותיהם בדורות הקודמים בארצות שונות באירופא. העתקת הפרוטוקול הזה תשולח למיניסטר שעל הדתות". האספה קבלה את הצעתו המשונה של אביגדור. בני הגולים שגורשו מצרפת בימי הבינים, בני האנוסים וחללי האינקוויזיציה של האפיפיורים רשמו לזכר עולם את „חסדי" האפיפיורים, מעין אינוצינק השלישי, פאול הרביעי והאחרון „החביב" פיוס הששי, בעל „החוק ליהודים" האכזרי שהוחק בשנת 1775 (§ 7).

על התרפסות זו תמהו גם הקומיסארים ממוני נאפוליון, שהשתתפו בישיבה, ואחד מהם (פורטאלים) הודיע זאת לקיסר כדבר פלא: „היהודים משבחים ומפארים את סבלנותה ואת מדת רחמיה של הכנסיה הקאתולית, בשעה שהרבה נוצרים נלחמים באופן מגונה, בשם פילוסופיה מדומה, נגד הכהנים הקאתולים, על שהם קנאים ומחוסרי סבלנות". סי צדק בזה, נראה מתלונה אחת, שהגיעה אל המיניסטר שעל

הדתות בשעה אחת עם החלטת אספת היהודים: יהודי אחד בעיר קוני, חבר במועצת העיר, התאונן, שהכהן הקאתולי שבמקומו אסר לו להכנס לבית התפלה הקאתולי ביום ששרו בו „לך אלהים״ (Te Deum) לכבוד הקיסר... נאפוליון שמח, כמובן, שמחה גדולה על אותה האהבה, שהראו צירי היהודים לדת הקאתולית: מעתה ברור היה לו, שאפשר לסמוך על אספה מתרפסת כזאת ושהבריה הנבחרים ידעו לבצע את מזמות הממשלה בסנהדרין הפאריזית.

§ 23. „הסנהדרין הגדולה״ בפאריז.

ביום התשיעי לפברואר שנת 1807 נפתחו ישיבות הסנהדרין בפאריז. אל האספה נכנסו ששה־עשר רבנים וכ״ה צירים מנכבדי הקהלות ועמהם עשרה קאנדידאטים ושני לבלרים. רוב הרבנים החדשים שנבחרו באו מאיטליא ומגרמניא. בנשיאות שנמנתה בפקודת המיניסטר לענינים הפנימיים ישבו שלשה רבנים, וכנויי הנשיאות שבסנהדרין העתיקה ניתנו להם: „הנשיא״ היה הרב האלזאסי ר׳ דוד זינצהיים, חברו הראשון („אב בית־דין״) היה הרב האיטלקי סֶגְרֶה, וחברו השני („חכם״)— ר׳ אברהם די־קולוניא ממאנטובה. אחרי עריכת תפלה בבית־הכנסת ודרשת־הרבנים זינצהיים וקולוניא נפתחה הישיבה בבית הנהגת־העיר, במקום ישיבת אספת־הצירים הקודמת. בהידור החיצוני דקדקו הרבה. כל חברי־הסנהדרין היו מלובשים בפקודת בעלי־השלטון אדרות שחורות וכובעים שחורים על ראשיהם, וחברי־הנשיאות עטו מעילי־קטיפה או משי וחגורות רחבות על מתניהם וכובעיהם מרוקמים עור־שער. החברים ישבו כחצי גורן עגולה משני עברי הנשיאות, בסדר מסויים על פי הבכורה. הישיבות התנהלו בפומבי ורבים היו הבאים להביט אל החזיון המלבב לא רק מבין היהודים, אלא גם מבין הנוצרים; הדבר הזה היה מפריע את הויכוחים ומכריח חברים רבים לשתוק בשעה שהוצרכו לדבר דברים יוצאים מן הלב כנגד דעות שהיו מקובלות בימים ההם.

ובאמת היו ישיבות־הסנהדרין רק מלואים נמוסיים למלאכה שכבר נעשתה על־ידי אספת־הצירים. החבור שבין שתי האספות האלה נראה לעינים; פורטאדו ראש־האספה הקודמת היה המרצה בסנהדרין בשאלות החשובות ביותר. בשבע ישיבות הספיקה הסנהדרין לעיין בתשובותיה של אספת־הצירים על כל שתים־עשרה השאלות ולשמוע על כל אחת מהן הרצאה מאת פורטאדו; תשובות־האספה נתקבלו פה אחד כמעט בלי ויכוחים, אבל נכתבו בצורת „פסקי הלכות״ בהוספת־דברים לתקון הנוסחאות והביאור. ב„דקלאראציה״ החדשה המשמשת כעין הקדמה אל התשובות בארה הסנהדרין את השקפתה היסודית בשאלת התאמת חוקי־היהדות

אל החוקים המדיניים. ב„מודעה רבה" זו, שיד פורטאדו היתה מורגשת בה, נאמר שחוקי־היהדות נחלקים לדתיים ולמדיניים; הדתיים לא ניתנו להשתנות ואינם תלויים בתנאי־הזמן והמקום; אבל החוקים המדיניים, שנוצרו לתקופה שהיו היהודים בה ממלכה עומדת ברשות־עצמה או בעלת אדמה מיוחדת לה בארץ־ישראל, אינם נוהגים מן היום אשר חדל העם היהודי להיות לגוף לאומי (un corps de nation). אבל גם החוקים הדתיים, בזמן שהם פוגעים בחוקיהן המדיניים של הממלכות שבדור הזה, צריכים לפנות להם מקום או להסתגל אליהם, — הרעיון האחרון הזה לא נאמר בפירוש בדקלאראציה שלפני ההלכות, אבל יצא מכללם של הרבה פסקי־הסנהדרין. למשל, בהלכות־אישות תקנה הסנהדרין בפירוש, שמעשי־הרבנים בעניני נשואין וגירושין בטלים ומבוטלים אם לא נעשה קודם לכן מה שהחוקים האזרחיים דורשים בענינים אלה. התשובה על השאלה בדין נשואי־תערובת ערוכה בתמונה וותרנית מאד: נשואים כאלה דין נשואים להם בחיים האזרחיים, ואף־על־פי שאינם מוכשרים להתאשר על־ידי הדת אינם גוררים חרם אחריהם. על כליון הטפוס הלאומי, שנשואי־תערובת מביאים במשפחה, לא היה מן הצורך להצטער, אחרי שנמנו וגמרו שהיהודים הם אומה שכבר חלפה ואבדה מן העולם... עוד פסקה הסנהדרין, שאנשי־הצבא היהודים בימי־עבודתם פטורים מכל המצוות הדתיות שאינן מתאימות לעבודה זו. רק בתשובותיה על השאלות לענין האומניות, וביחוד לענין ההלואה בריבית, השמיעה הסנהדרין את קולה בדרך כבוד לעצמה והביעה זעם ושאט־נפש על עסקי־הריבית הנתעבים וקראה אל העוסקים בהם להחזיק באומניות המועילות, שהותרו עכשיו ליהודים על־ידי השואת־זכיותיהם.

חודש אחד נמשכה עבודת־הסנהדרין. ישיבת־הסיום היתה בט' במרץ. הנשיא קרא את מכתב־הקומיסארים, שבו הודיעו, כי הממשלה חושבת שעבודות־הסנהדרין נגמרו בשלום. הסנהדרין נסגרה, אבל רוב חבריה שבו אל אספת־הצירים שמלאה תפקיד אספה כללית וחדשה את ישיבותיה בכ"ה במרץ. שם הרצה פורטאדו על אודות מעשה תקפה וגבורתה של „הסנהדרין הגדולה". סימני־תרעומת הורגשו בדבריו רק בשעה שהוכרח לבאר, מפני מה לא זכו חברי הסנהדרין להתקבל לפני הקיסר,— דבר שהביא את כולם במבוכה: הקיסר יצא פתאום למלחמה, ובגלל זה לא יכול לקבל את פני צירי־היהודים, והם לא יכלו להודות בפיהם „לאיש חסדנו המהולל". בישיבות שהיו אחרי־כן קבלה האספה, אחרי ויכוחים ארוכים, החלטה שיש להטיל עונשים קשים על היהודים העוסקים בהלואה בריבית והסוחרים בבגדים ישנים, כשהם מעוררים תלונות במעשיהם ומחללים את שם כל „בני אמונתם"; אבל יחד עם זה הוחלט להשתדל, שתבוטל הגזרה של שנת 1806, שהפסיקה את גבית־החובות ומרוששת יהודים רבים. ביום הששי באפריל (1807) נסגרה אספת־הצירים, ולפני

סגירתה נקראה הודעה קצרה מאת הקומיסארים, כי כל המעשים שהוטלו על האספה נגמרו.

שני ה„פרלמנטים" היהודיים, שנוסדו בהבל־פיו של נאפוליון, נזדלזלו בעיניו קימעא־קימעא. בראשונה היתה תאותו הולכת ורבה, במדה שגדלה וותרנותם של עסקני־היהודים, וקוה*) כי מלבד הויתורים האמורים למעלה תתקן הסנהדרין עוד תקנות אלה: תגזור איסור גמור על עסקי־ההלואה ותגביל לזמן ידוע עוד מיני־מסחר אחרים, תשתדל להרבות נשואי־תערובת וגם תקבע להם מדה — חתונה אחת של תערובת כנגד שתי חתונות יהודיות („כדי שתעקר תכונתו המיוחדת של דם־היהודים"), ומלבד זאת רצה עוד, שהסנהדרין תמציא ערובה, שיהיו היהודים ממלאים את חובת עבודת הצבא כהלכתה. בכלל רצה נאפוליון, שיתנו לו צירי היהודים אמתלא להעמיד אפיטרופסות מיוחדת ליהודים. עבדו הנאמן, המיניסטר שאמפאני, הסכים לגמרי לדעת אדוניו. „נחוץ הוא — כתב שאמפאני אל הקיסר — שהאספות האלה תתנה בהחלטותיהן כלי־נשק בידנו נגד עצמן ונגד האומה, שהן באות להגן עליה". בלשון כזאת דברו ביניהם שני כהני הפוליטיקה האלה, בימים שצירי־היהודים הכבירו בתהלות ובתשבחות „לאיש החסד המהולל נאפוליון הגדול", שאותו „בחר אלהים לכלי־חסדו, להושיע לשארית בני יעקב המושפלים"... לא עברו ימים מועטים ומזמות־נאפוליון נגלו, והיהודים הרגישו את ידו החזקה.

§ 24. הפקודה המחפירה (1808).

נאפוליון עסוק היה בשנוי מפת־אירופא ולא יכול בגלל זה לשים לבו הרבה ליהודים. שנת הפרלאמנטים היהודים (1806—7) היתה שנת מהפכות מדיניות גדולות מאד: בשנה ההיא נוצרה „אגודת הרהיין", הוכתה והושפלה פרוסיא, פולין נהפכה ל„דוכסיות ווארשא" וברית־שלום טילזיט נכרתה. לאיש המוריד מלכים מכסאם, השורר על אירופא הנכנעת, אי־אפשר היה לזכור בימים ההם את היהודים. אותם הכניעו לא בחיל ולא בכלי־תותח, אלא בכתבי־פקודה מאת הקיסר, וגם בפקודות האדמיניסטראציה בלבד. הפקידים הוסיפו לעשות את המעשה שהתחיל בו אדוניהם ולא סרו מן הדרך אשר הלך בה. בשנת 1807 באביב מלאה שנת־הפקודה הנתונה לעכב את גבית־החובות על־פי השטרות שבידי היהודים, והקאנצלר הראשי קאמ־באסֶרֶס הודיע על־ידי תוזר פשוט שפקודה זו — פקודת חמס והפקירות — נשארת בתקפה לזמן בלתי מוגבל, עד שתבואנה פקודות מיוחדות על־אודות זאת מאת

*) כמו שנראה מן המכתבים שבין נאפוליון ובין המיניסטר לענינים הפנימיים שאמפאני.

הקיסר שהיה בעת ההיא במערכות־המלחמה. להשתדלות אספת־הצירים לא הושם לב בדבר הזה, וגם לא בדבר הזה בלבד. כל תקוות ה„פארלאמנט היהודי" היו לאין, בשעה שחזר נאפוליון ומצא לו פנאי להרהר בשאלת־היהודים.

בימים שבין קריאת האספה ובין סגירתה היה הקיסר פוסח על שתי הסעיפים בהשקפותיו על היהודים, אך לאחרונה גברה רוח השנאה. אין צורך לחפש את מקור השנוי הזה באותם „הרשמים, שעשו המון יהודי גרמניא ופולין על הקיסר" בימי המלחמה*). מקור השנוי נמצא בלי חפושים יתרים בטבעו של נאפוליון: בשנאתו הישנה ליהודים ובמדתו של המנצח ההוא לפתור „בכח החרב" כל שאלה קשה. אחרי פזור האספות היהודיות, בימי הקיץ והבציר שבשנת 1807, דנה מועצת הממלכה בהחלטות הסנהדרין ביחוסן אל הצעות שלשת הקומיסארים והמיניסטרים. בהצעותיהם היו תקנות שונות מכוונות נגד הסכסוכים הכלכליים בגלילי הרהיין, שהעירו בשנה הקודמת את נאפוליון לגזור את גזרותיו על היהודים ולשים את שאלותיו לפני הצירים. באותן ההצעות היו גם תחבולות לקבוע סדרים אזרחיים ליהודים ולהכריחם למלא כהלכה את חובת עבודת הצבא הקדושה מכל החובות, לפי רוחו של הקיסר איש הצבא.. רוב חברי מועצת הממלכה, שעוד לא התכחשו להשקפותיהם הליברליות, דחו בהצעות הממשלה את כל הדברים המתנגדים לעיקרה הראשי של הקונסטיטוציה — שווי זכויות האזרחים. אבל הקיסר לא היה זהיר הרבה בכבודה של הקונסטיטוציה במקום שהיתה מעכבת בידו מעשות את העולה על רוחו. ביום י״ז במרץ בשנת 1808 הוציא פקודה אשר „עברה בהומרותיה את כל גבולי היושר" (דברי הקומיסאר פאקיֶה) או בלשון פשוטה — הפר ביד רמה את עיקר שווי הזכויות, אשר קבעה המהפכה הגדולה.

על שתי פקודות חתם נאפוליון ביום ההוא. באחת מהן קיים את הרגלאמנטים שערכה אספת הצירים על דבר משטר קונסיסטוריאלי לקהלות היהודיות. על פי הרגלאמנט הזה תוסד קונסיסטוריה בכל דיפארטאמנט (או קבוצת דיפארטאמנטים קטנים, שיש בהם בכל אחד פחות מאלפים יהודים), ובפאריז קונסיסטוריה מרכזית. בכל קונסיסטוריה שנים או שלשה רבנים וכנגדם שנים או שלשה בעלי בתים נבחרים על ידי חבורה קטנה

*) זו היא השערת פאקיה, אחד הקומיסארים הנזכרים שהיה אחרי כן לקאנצלר, בכתבי זכרונותיו. אומר הוא, כי בראשונה, לפני קריאת הסנהדרין, השתדל נאפוליון מפני טעמים מדיניים למשוך אחריו את יהודי גרמניא ופולין, שהיה נכון ללכת למלחמה עליהן. בעל זכרונות אחר (באראנט בקטעים שמביא גיזו מכתביו) כותב, כי קמו מחשבות נאפוליון אלה, כי בימי מלחמתו היו היהודים מועילים לו פעמים רבות בספוק צרכי אוכל ובהמצאת ידיעות, וגם אמר הקיסר דרך הלצה: „כאן הועילה לי הסנהדרין הגדולה".

של טובי העיר (במספר 25 איש). גם על הבוררים גם על חברי הקונסיסטוריה הנבחרים לתתאשר על ידי השלטון המקומי או המרכזי. ואלו הן חובות הקונסיסטוריות: להשגיח שלא יהיו הרבנים מבארים את חוקי היהדות אלא ברוח „התלמוד החדש״ — או פסקי ההלכות של הסנהדרין הפאריזית, לשמור את הסדרים בבתי הכנסיות, לעורר את היהודים לעסוק „באומניות מועילות״, ביחוד בעבודת הצבא, ולהודיע בכל שנה לממשלה את מספר צעירי היהודים בכל גליל וגליל חחייבים בעבודת הצבא.. ככה נוצרה הסתדרות של פקידים יהודיים, שנועדו לשרת את הממשלה בעניניה המדיניים וגם בעניני הפוליציה שלה, ולא לפקח על עניני הקהלות על יסוד הנהגה עצמית חפשית. את פקודת הקיסר שנתאשרה בה קונסטיטוציה זו חשבו ל„חוק של חסד״. זהו התקון היחידי לשם בנין שנוצר ביגיעותיהם המשותפות של צירי היהודים וממשלת נאפוליון. ה„תקון״ השני היה שבכתבי הממשלה התחילו להשתמש בשם „Israelites“ (ישראלים), שהמציאה הסנהדרין הפאריזית, תחת שם „Juifs“ שהיה בלשון העם למין כנוי של גנאי, קרוב לשם „זיד״ בלשון רוסיא. בכתבי הממשלה שבימי הקיסריות הראשונה (ימי נאפוליון הראשון) מצויים עוד שני הכנויים האלה, אבל בימים הבאים אחריהם הולך שם „Juifs“ ונדחה לגמרי מפני שם „Israelites“.

רחוקה מאד מדרך התקונים היתה הפקודה השניה, שנחתמה בידי נאפוליון ביום ההוא לשם עשית סדרים בחייהם הכלכליים של היהודים. בשלשת הסעיפים של פקודה זו, שנתפרסמה בלי הסכמת מועצת הממלכה, עשה הקיסר שפטים ביהודים כמנהג „איש מלחמות״. בחלקה הראשון מסדרת הפקודה עניני הלואות כספים. במקום הפקודה שניתנה בשנת 1806, לעכב את גבית החובות בשביל נושים יהודים, הוחקו הפעם חוקי חמס אלה: פסולים כל מיני שטרי חוב שנתנו ליהודים אנשי צבא בלי רשות פקידיהם, נשים בלי רשות בעליהן וקטנים שלא הגיעו לשנות בגרות בלי רשות הוריהם. שטר חוב שביד יהודי על מי שאינו מבעלי מסחר אין בית דין גובה על פיו, עד שיביא התובע ראיה, שכל הסכום הרשום בו ניתן ללוה בלי שום נכיון. הלואות בריבית יותר מעשרה למאה לשנה נחשבות לעסקי ריבית נפרזה, ואין בית דין נזקק להן. ככה נשללו בהעברת קולמוס אחת זכויות נכסים מכמה אלפים אזרחים, שכל פשעם אינו אלא שלא הספיקו עדיין להשתחרר מן היחוסים הכלכליים שנוצרו במשך מאות שנים. אבל הקיסר לא אמר די בחק שעשק את הסוחרים, אלא בטל גם את חרות המסחר והעסקים בכלל. בחלקה השני של הפקודה נמצאו הרבה סעיפים אוסרים ליהודים לעסוק באיזה מסחר שיהיה בלי פאטנט מיוחד מאת הפרפקט

שעל הדיפארטמנט שלו. פאטנט כזה ינתן רק למי שיביא תעודה מהנהגת העיר ומהקונסיסטוריה הגלילית על יושר מדותיו וטיב דרכיו במסחר. ובכל שנה צריך לקבל פאטנט חדש; ויהודים שאין להם פאטנטים — כל התנאים המסחריים שהתנו עם מי שיהיה בטלים. נאפוליון עוד הרחיק ללכת בדרך הזה וביטל גם את הזכות האזרחית היסודית, זכות שנוי מקום. בחלק השלישי של הפקודה אסר ליהודים להתישב מחדש בגלילי הרהיין העליון והתחתון (אלזאס), ובשאר גלילי צרפת הותר להם להתישב רק בתנאי שהתושבים החדשים יקנו להם שם אדמה לעבדה בעצמם, אך בשום אופן לא למטרות מסחר. לענין חובת העבודה בצבא נגזרה גזרה מיוחדת: היהודי חייב לעבוד בצבא דוקא בעצמו ולא על ידי אחר, מה שאין כן בנוצרים שיכלו להעמיד מתנדבים תחתיהם. הפקודה הזאת מסיימת בשתי הערות אלה: א) הדת נתונה רק לעשר שנים, כי הממשלה מקוה, שמקץ הימים האלה ובכח התקנות האלה „לא יהיו היהודים שונים משאר האזרחים"; אם לא תתקיים תקוה זאת תהיינה הגזרות נהוגות גם להבא. ב) כל ההגבלות האמורות בכתב הדת אינן חלות על יהודי בורדו וגלילי זירונדה ולאנד, „שלא העירו עליהם תלונות ולא עסקו בעסקים שאינם מהוגנים".

ככה נעשתה „המהפכה" הנאפוליונית בשאלת היהודים. תחת לשנות מעט מעט על ידי תקונים את המשטר הכלכלי המקולקל שנוצר במאות שנים, צוה הקיסר לשנותו בבת אחת על ידי דלדול אלפי משפחות. במקום שהיה צריך לרפא את המחלה, ניתנה פקודה להכות את החולה. במלחמתו נגד העסקים הגרועים של מקצת היהודים, עשה הקיסר ניתוח כלכלי קשה בגוף העם וגרם מכאובים לכל חלקיו. כאן נעשתה אחת מאותן האקספרופריאציות שהיה שר הצבא הזה רגיל בהן בתגרות מלחמותיו. אבל הפקודה מיום 17 במרץ ניתנה לא בשדה מלחמה, אלא בהיכל טיולֶירי בפאריז שספר „חוקי האזרחים" היה שם בחזקתו, ספר החוקים היפה שהוציא נאפוליון בעצמו.. ולא רק ספר החוקים האזרחים בלבד הופר: סעיפיה היסודיים של הקונסטיטוציה נרמסו ברגל גאוה על ידי הפסקת שווי זכויות היהודים, כלומר בטולה הזמני של האמאנסיפאציה משנת 1791. לעשר שנים ניטלו מרוב היהודים זכות המסחר החפשי, זכות שנוי המקום, ומרבים מהם גם זכויות־נכסים ידועות.... תוצאות חוקי החמס היו קשות מאד: באלזאס חדלו בעלי חובות נוצרים לשלם ליהודים גם סכומי הלואות שלא היה כל סכסוך על אודותיהם. ראשי ערים רבות פרסמו את כתב הדת הזה בקול המון חוגג וברעש תופים, והנוצרים אנשי המקומות ההם ראו בחגיגה זו מה שהיה בה באמת: אות ומופת שהיהודי יוצא מכלל האנשים שחוקי

האזרחים מגן להם. מסחר היהודים נאסר בכבלי שיטת „הפאטנטים", ושלילת החרות לענין שנוי המקום גרמה רעות אין מספר ליהודים הרגילים ביציאה ממקום למקום.

קשה מהתרוששות החמרית היתה המכה המוסרית, שהכה כתב הדת את העם שכבר יצא לחירות על ידי הריבולוציה, שיגע יגיעות הרבה במלחמה לחרות זו וגם שפך דמו בקרבנות אדם שהקריב נאפוליון במעשי מלחמותיו. הפקודה מיום י"ז במרץ נרשמה בדברי הימים בשם Décret infâme (הפקודה המחפירה). על הכתב הנתעב הזה השתוממו ביחוד אותם הנכבדים (צירי האספה הראשונה) שעוד לפני ימים אחדים האמינו באהבת נאפוליון ליהודים וראו בו את גבורה של תחית ישראל. ימים אחדים לפני פרסום הפקודה, כשנודע לפורטאדו ראש האספה ולמקצת החשובים שבה שכתב כזה עתיד להנתן, מהרו לפונטינבלו מקום מושבו של הקיסר להביע מחאתם על מעשה החמס. אבל לא ניתן להם לבוא לפניו. לא היה לנאפוליון כל צורך עוד בסיוע הנכבדים היהודיים: כבר לקח מהם „בדרך שלום" כל מה שהיה אפשר לקחת ואחרי כן התנפל עליהם פתאום. לא הטעה נאפוליון את היהודים, כמו שחושבים היסטוריונים אחדים, אלא היהודים טעו בו בחשבם את הדיקוראציות שלו על במת החזיון לדברים שיש בהם ממש. הקיסר נשאר נאמן לרוחו: לפני שתי שנים אמר במועצות הממלכה, שיש לנהוג ביהודים לא דינים אזרחיים, אלא דינים „פוליטיים", ועתה התנהג עמהם על פי החוקים הפוליטיים שלו, על פי „חוקי מלחמה".

קשה היה לקיים את סעיפי הפקודה המחפירה, שבעצמה התנגדה אל כל יסודי חוק ומשפט. קובלנות מרובות באו מיהודי דיפארטמנטים שונים, ביחוד מבני גלילי איטליא וצרפת הדרומית, שנאפוליון השוה אותם בשלילת זכויות אל בני מחוזות הרהיין „החטאים". הממשלה הוכרחה להוציא מן הכלל שבחוק שנת 1808 כמה כתות של יהודים. ראשונה נהנו מהנחה זו היהודים היושבים בעיר פאריז (26 באפריל 1808), כי קְרֶטֶה המיניסטר של הענינים הפנימיים כתב עליהם טובות (בין 2543 היהודים נמצאו רק ארבעה מלוי בריבית, ובצבא עבדו באותה שעה 150 איש מיהודי פאריז). אחרי כן פטרו מן הגזרות ההן את יהודי העיר ליבורנו ועשרים גלילי צרפת הדרומית ואיטליא. בשנת 1810 הרשה הקיסר למיניסטר של הענינים הפנימיים להציע להוציא מן הכלל את הערים, שהיהודים היושבים בהן ימצאו ראויים לחנינה כזאת. ביולי שבשנת 1812, כשכבר פרש מלאך המות את כנפיו על חילו הגדול של נאפוליון ברוסיא, בטל הקיסר גם את האיסור שנגזר על היהודים להעמיד מתנדבים במקום החייבים בעבודת הצבא. ראה הקיסר אנשי צבא יהודים נופלים חללים בשדה המלחמה בתוך

שאר אנשי חילו המוקדש להרגה, ואפשר שכאן הבין המלך הגבור בפעם הראשונה, עד כמה התעיב לעשות לעם, שהפקיד גורלו בידו.

היהודים המושפלים והשסויים לא יכלו למחות בקול רם על מעללי הקיסר שכפר בעיקר שווי הזכויות. אבל רמז למחאה יש בהרצאותיהם של המיניסטרים, שהודיעו בהן לקיסר, כי על פי הודעות הפרפקטים והקונסיסטוריות „מטיבים היהודים את דרכיהם" בזמן קצר. „תחית היהודים כבר נראתה — כותב המיניסטר שלענינים הפנימיים בהרצאתו לקיסר בשנת 1811. — בכל מקום הם שואפים להיות ראויים לחסד הוד קסריותך ומקוים שיזכו להיות יוצאים מכלל הפקודה". פרפקטים רבים מודיעים, שהיהודים מרבים לאחוז בעבודות מועילות וממלאים באמונה את חובת הצבא. מגלילי איטליא כותבים בשמחה, שהתחילו היהודים מתבוללים לגמרי בהמון הצרפתים. גם מהללים שם את פעולתן הפאטריוטית של הקונסיסטוריות, המזהירות את היהודים בבתי כנסיותיהם על חובתם למלא את פקודות הממשלה.

ביוני שנת 1810 הגישה הקונסיסטוריה המרכזית הפאריזית אל המיניסטר שלענינים הפנימיים הרצאה מפורטת על מצב היהודים בצרפת על פי הודעות הקונסיסטוריות הגליליות. הפקידים היהודים מדברים גם כאן בלשון העבדים, שלא היתה ראויה גם לשעתם של הפרלמנטים היהודים, ועכשיו אחרי „הפקודה המחפירה" עלולה היתה לעורר רק גועל נפש. עסקני הקונסיסטוריות קוראים לנאפוליון „גבור מחוקק" ו„רב חסד" ומבשרים על דבר „תחית ישראל": הולך ומתרבה מספר בעלי הקרקעות ובעלי בתי העבודה, בעלי האומניות החפשיות, העובדים בצבא, האומנים, הלומדים בבתי הספר הכלליים. על פי ידיעות הקונסיסטוריות נמצאו בשנת 1810 בקיסריות צרפת (שמספר יהודיה חוץ מבני הממלכות האבטו־נומיות היו כשמונים אלף נפש): 1332 עובדי אדמה, 797 עובדים בצבא, 2360 ילדים לומדים בבתי ספר כלליים או „מכינים את עצמם לעבודות מועילות". בתי עבודה שבעליהם יהודים היו 250. „תחית ישראל" זו היתה עוד יותר מתקדמת — מעירה הקונסיסטוריה המרכזית ברמיזה זהירה, — אילו הוסרו הזיקים של הפקודה הקשה משנת 1808.

אבל הזיקים לא הוסרו. במ"ד מס"ח הדפארטאמנטים שבקיסריות צרפת עדיין נוהג היה המצב המיוחד, שנוצר על ידי „הפקודה המחפירה". רק מפלת נאפוליון והרסטאבראציה של המלוכה שמו קץ למצב זה. צחוק עשתה לנו ההיסטוריה: „אנשי המשטר הישן" הם שחזרו ויסדו את עיקר השויון — אחד מנצחונותיה הגדולים של הריבולוציה, שנרמס ברגל נאפוליון „בן הריבולוציה".

פרק שני.

שחרור היהודים בארצות השלטון הצרפתי.

§ 25. הולאנד (הריפובליקה הבאטאווית ומלכות הולאנד).

תנועת השחרור הלכה באירופא בעקבות צבאות צרפת הריספובליקאית ואחרי כן הקיסרית: במקום שנוסד בו בהשפעת צרפת משטר ריפובליקאי או קונסטיטוציוני הונהג שווי זכויות היהודים — מיד או אחרי מלחמה פרלמנטית — לכל ימי קיומו של המשטר החדש. ככה נשתחררו היהודים בכל הריספובליקאות העראיות שנוסדו בתקופה ההיא: בריספובליקה הבאטאווית (הולאנד), הציזאלפינית והרומית (איטליא) וההלווטית (שווייק), שהשתים הראשונות מהן היו לממשלות מלכים בימי קיסריותו של נאפוליון. השחרור נתקיים רק זמן קצר באיטליא ובשווייץ, לפי שהובא שמה מן החוק שלא ברצון בני הארץ, אבל נקלט ונשרש היטב בהולאנד ששם העיר כבוש הצרפתים את העם לפתור בעצמו את שאלת היהודים.

ראשונה נכנסו דעות המהפכה הצרפתית להולאנד, שהיתה גם קודם לכן ארץ חופש למחצה ומקום סבלנות במקצת. בתוך חמשים אלף היהודים שבהולאנד (כעשרים אלף מהם ישבו בעיר אמשטרדם) התכונן זה מכבר מרכז בעל כח תרבותי חשוב, שוה במספר למרכז היהודי הצרפתי וגדול ממנו לענין ההסתדרות הצבורית. יהודי הולאנד — בנים חורגים בארץ הריפורמאטים הזאת שגם הקאתולים היו מוגבלים בה בזכויותיהם (§ 8) — לא התענו תחת סבל העבדות האזרחית בצורתה המעליבה כאחיהם בארצות הסמוכות. שלטון הקהלות החפשי החזיק בהם את החבור התרבותי הלאומי, שנפגם רק במקצת על ידי חלוקת הקהלות לספרדים (פורטוגיזים) ולאשכנזים. המשמעת החמורה הנהוגה בקהלות הניחה חותם של קונסירוואטיביות על המוני היהודים ההולאנדים. והיא שעמדה להם בתור כח דוחה בימי תנועת החרות החדשה. רק אחדים מיהודי אמשטרדם, שדעות המאה

השמונה עשרה ותלמידי מנדלסון השפיעו עליהם, נמצאו מסוגלים בראשונה לקבל את כללי תורת המהפכה הצרפתית ודרישות התקונים הפנימיים היוצאות מהם. המתחילים המעטים האלה בתנועת השחרור נספחו על הקלוב הליבראלי "Felix libertate" שנוסד באמשטרדם עוד קודם שכבשוה הצרפתים (1793 — 1794). באותו הקלוב של עסקנים צבוריים, שחרתו על דגלם את עיקרי ה„דקלאראציה של זכויות האדם", השתתפו בתוך חבריו הנוצרים גם עסקנים יהודים חשובים מבני אמשטרדם: הסוחר הבקי בתורת החוקים משה שלמה אשר (Asser) והרופא די־לימון. בשנת 1795 נמלאה תקות הפאטריוטים־הליבראלים: התחברו לצבאות הריספובליקה וגרשו מן הארץ את השליט ווילהלם האוראני החמשי. במקום „מדינת נידרלאנד" קמה הריספובליקה הבאטאווית. נתפרסמה דקלאראציה של זכויות אזרחי הולאנד ובה ניתן שווי זכויות אזרחי גמור לבני הדתות השונות. ביום הרביעי במרץ 1795 התחברו יהודי אמשטרדם וזקני הנוצרים ב„מאניפסטאציה ריספובליקאית": החברים היהודים של הקלוב Felix libertate וחניכי בית המחסה ליתומים השתתפו בנטיעת „עץ החופש" לפני בית מועצות העיר.

אבל אחדות לא היתה בקהלת היהודים באמשטרדם. בעלי החרות המועטים מלאו עליצות על המהפכה וקוו שתביא אושר ליהודים, אבל המרובים האדוקים במשטר הישן הרגישו בה תחלת הריסות היהדות כחטיבה לאומית. המשמרים הבינו, כי האבטונומיה הקודמת של הקהלה, אשר שמה סדרים לא רק בחייהם הדתיים, כי אם גם בחייהם הצבוריים של היהודים, עתידה להבטל בימים שהיהודים יצטרפו לצבור האזרחי ויפוזרו במעמדים השונים: יבוטלו בית הדין היהודי, בית הספר היהודי, לשונותיהם המיוחדות (הזארגונים) של ה„אשכנזים" וה„ספרדים", ומפני הכפירה הצרפתית החדשה תרפינה גם מוסרות הדת. אל הדאגות האלה לטובת הכלל נלוו גם דאגות אנשים פרטיים: רבניהן וגבאיהן של קהלות האשכנזים והספרדים שבאמשטרדם והפרנסים התקיפים לא יכלו לקבל באהבה את התמעטות שלטונם לעתיד, את בטול הסדרים הישנים, שהעמידו אותם במדרגה של ממשלה יהודית. על כן מאנו הפרנסים באמשטרדם לעשות את בקשת חברי הקהלה הליבראליים, שבקשו מאתם לקרוא בפומבי בבית הכנסת את הדקלאראציה הריפובליקאית של זכויות האדם. הפרנסים אספו חתימות רבות תחת המודעה, שקריאת הדקלאראציה הריספובליקאית בבתי כנסיות עבירה היא על פי הדין. הליבראלים כתבו קריאת מחאה נגד מעשי המנהיגים האלה והדביקו את קריאתם בכותלי בתי הכנסיות, אבל הפרנסים צוו לקרוע את הכרוזים האלה.

ככה פרצה מחלוקת בין יהודי הולאנד, בשעה שהאחדות היתה נחוצה להם ביותר, כי החלו לבחור חברים לאספה הלאומית של הריספובליקה הבאטאווית.

ליהודים ניתן לבחור בלי כל עכוב, אבל מפני המחלוקות הפנימיות השתתפו רק במדה מועטת במלחמת הבחירה, ועל כן לא עלתה בידם להכניס אפילו יהודי אחד אל הפרלמנט הראשון של הריספובליקה. כאשר נפתחה האספה הלאומית, באה אליה אגרת בקשה מאת היהודים חברי הקלוב הליבראלי (מן האשכנזים — משה אשר ובנו הצעיר קארל, הירץ ברומיט ויצחק יונגי, מן הספרדים — הרופא די־לימון ויעקב ששפורטש). ראשי מפלגת היהודים הליבראליים בקשו בה מחברי האספה הלאומית, שישתדלו להשוות את היהודיים בזכויותיהם עם שאר אזרחי הארץ. אחרי שנעשו היהודים לאזרחים בפועל — נאמר באגרת הבקשה — הם מחכים להכרת שווי זכיותיהם גם על ידי החוק. אחרי שהשתתפו היהודים בבחירות הרי הם רשאים לחשוב את הדיפוטאטים הנוצרים לצירים שלוחים גם מהם ולדרוש מאתם הגנה על עניניהם (מרץ 1796). האספה הלאומית בחרה קומיסיה מיוחדת לעיין בשאלת היהודים.

עבודה קשה הוטלה על הקומיסיה ההיא: לפתור את השאלה, שנסתבכו בה כמה דעות משובשות בתוך הצבור הנוצרי ושגם הצבור היהודי בעצמו נחלק בגללה לשני מחנות. נבחרי העם ההולאנדי הוצרכו להביא בחשבון את המעשה שלא היה דוגמתו בקורות מלחמת השחרור, כי רק המועטים שבצבור היהודי דרשו להם שווי זכויות, והמרובים דבקו במשטר הישן. קבוצה קטנה של יהודים פרוגריסיסטים התאמצה להחליש את רושם המעשה הזה על ידי השפעה על דעת הקהל הנוצרי. אל הקומיסיה הפרלמנטית באו מאתם הרצאות על נחיצות שווי הזכויות, ביניהן היתה גם הרצאתו של דוד פרידריכספלד, יליד גרמניא, מתלמידי מנדלסון *).

באבגוסט שנת 1796 הגישה הקומיסיה אל האספה הלאומית הרצאה כתובה ברוח ליביראלית. התחילו מתוכחים בדבר באספה, ושמונה ימים נמשכו הויכוחים (22־30 באבגוסט), שהצטיינו בהתלהבות מרובה. מרצה הקומיסיה היה הציר האהן, שנשא נאום נמרץ לשם שווי הזכויות. יהודי הולאנד, — אמר האהן, — היו דבקים במשטר הישן ובבית האוראנים, אשר היה להם למחסה, אבל הריספובליקה יכולה להתחבב עליהם הרבה יותר, אם תעשה אותם לבני חורין ולבעלי זכויות שוות, וכבר הביא לידי תוצאות כאלה שחרור היהודים באמריקא הצפונית ובצרפת. הנואם נגע גם בצדה הקשה ביותר של מלחמת השחרור: בשאלת הלאומיות היהודית. „היכולים אנו לחשוב לאומה או לגוי מיוחד אנשים, שזה כאלפים שנה אין להם ממלכה? כנוי „אומה" אפשר לתת

*) חבורו זה של פרידריכספלד נדפס גם בעברית ונכלל בספרו „דברי נגידים" (עיין ביבליאוגרפיה לסימן זח).

רק לאגודת ממלכה, אך לא לאגודה דתית: הרי לא נקרא בשם זה את חבורות המחזיקים בתורת לותר או קאלווין שבממלכות שונות. אמת הדבר, שהיהודים מאמינים שממלכתם הפלשתינית העתיקה עתידה להתחדש, אבל אנחנו הנוצרים הלא מובטח לנו שלא תהיה כזאת לעולם" . . . להאהן השיב הדיפוטאט האמלספלד. „היהודים — אמר האמלספלד — נכרים הם ולא אזרחים. מפני שהיו נרדפים בארצות אחרות באו לפנים להולאנד ומצאו בה מקלט וחנינה. בזה הם צריכים למצוא ספוק לעצמם, ואין להם לדרוש זכויות אזרחים. הלא הם מכנים את עצמם בשם אומה, וגם אנחנו קוראים להם בשם זה ואין אנו חושבים אותם לאחד מחלקי העם ההולאנדי". ועל דברי האהן לענין עיקר האמונה בביאת המשיח אמר הנואם: „גם אני נוצרי, ואף על פי כן אני מאמין, כי הבטחת ה' בוא תבוא, ועתידים היהודים עוד לשוב אל ארצם". עוד מעיר הנואם, שמחמשים אלף יהודי הולאנד אך מעטים מבקשים שווי זכויות, והנשארים אפשר שאינם רוצים בזה כלל. הוא מזכיר שבשנת 1787, כשקשרו ה„פאטריוטים" על השליט ווילהלם האוראני, היו היהודים עומדים לימינו של זה. סוף דבריו היה, שאפשר לתת ליהודים שווי זכויות רק לכשיוותרו על מנהגיהם וקהלותיהם ומוסדותיהם (חוץ מהדתיים) ויצטרפו רק למנין של „אינדיווידים" יחידים בתוך אזרחי באטאוויא.

אחרי שני הנאומים האלה, שהובעה בהם בבירור העמדת שאלת היהודים בשני פנים — בצורתה המדינית והלאומית, נאמרו שם נאומים רבים ובהם נשנו פעם טעמיו של צד זה ופעם טעמיו של מתנגדו. פה נסתמן באופן יותר בולט מבאספה הלאומית הצרפתית עיקרה של המחלוקת שבין מצדדי השחרור והמתנגדים לו: שני הצדדים הודו, שאי אפשר ליהודים שיהיו בני עם מיוחד ואזרחים בארץ מושבם כאחד, אלא שצד אחד לא האמין בקיום הלאומיות היהודית, והצד השני — באפשרות אזרחיותה. הציר פלוֹה (Floh) הציע לשאול את היהודים בעצמם: החושבים הם את עצמם בבחינת הלאומיות ל„באטאוויים" או ליהודים? הנואם הביע בטחון, שכל היהודים, חוץ מחבורה קטנה של „אטיאיסטים או נאטוראליסטים", יודו שהם מתיחשים רק לאומה היהודית. אף על פי כן הציע להשוות את היהודים בזכויות אזרחיות בתנאי, שכל יהודי יתחייב בכתב במשך שנה אחת, שלא יהיה חבר לשום אומה שבעולם, חוץ מן הבאטאווית. ציר אחר מבעלי ההשפעה המרובה, העסקן המדיני הנודע שימלפֶּניק, דרש, שיהיו היהודים מושווים בזכויות כ„אישים יחידים", אבל לא כאגודה לאומית. הדעה המופשטת הזאת (השְׁנות דברי קלירמן־טוניר, למעלה § 15) הועילה לאחד את הנחלקים על דבר האמאנסיפאציה ולהרחיקם מגוף ההלכה שנחלקו בה.

אחרי התווכחות זו, שנמשכה שמונה ימים ושהשתתפו בה כשלשים צירים, באה האספה הלאומית לידי החלטה טובה ליהודים. להחיש את קבלת ההחלטה הזאת הועילה הרבה השפעת נואֵל ציר ממשלת צרפת, שדרש שווי זכויות ליהודים בדמות חוק השווי הצרפתי. ביום ב׳ ספטמבר (1796) נתפרסמה בצורת כתב־דת החלטה זאת: „אי אפשר לשלול משום יהודי את הזכויות וההנחות התלויות באזרחות הבאטאווית, אם ירצה להשתמש בהן, בתנאי, שיהי מתאים לכל הדרישות וממלא את כל החובות, הקבועות על פי הקונסטיטוציה לכל אחד מן האזרחים".

בתוקף החוק הזה בטלה מאליה ההנהגה החפשית של הקהלות היהודיות עם כל מוסדותיהן האבטונומיים, חוץ מאותם שאינם אלא דתיים, כלומר, נתקיימה נבואתם המפחידה של המחזיקים במשטר הישן בקהלת אמשטרדם, שהרגישו כי חרותה הפנימית של האומה לקתה על ידי אותו המעשה, אשר היה בעיני הפרוגריסיסטים כנצחון היושר וחרות האזרח. אחרי כן לא יכלו עוד המתקדמים להשאר בתוך הקהלה הישנה. חבורה קטנה נבדלה ויסדה קהלה בפני עצמה באמשטרדם, בשם „עדת ישורון", עם רב מיוחד ובית כנסת מיוחד. הקהלה החדשה הזאת תקנה לעצמה הרבה תקנות: ביסוד החנוך הדתי הניחה את למוד כתבי הקודש במקום התלמוד, התירה להטיף בבית הכנסת בלשון ההולאנדית, בטלה את המנהג לקבר את המתים בלי השהותם כשיעור הראוי, הוציאה מסדור התפלה את נוסחת הקללה הנושנה נגד המומרים וכיוצא בזה. על „המינות" הגלויה הזאת ענתה הקהלה הישנה בחרמים וברדיפות. הפרנסים תבעו לדין את הממרים האלה ודרשו, שכל אחד מהם ישלם אלף זהובים תשלומי נזק לקהלה על יציאתו מתוכה ומניעתו מהביא את סכומי המסים המיוחדים. שלטון העיר ושופטיה עמדו על צד האורתודוכסים בתביעותיהם המיוסדות על זכויות עתיקות, והמתקדמים היו עתידים ליתן את הדין. הממשלה התערבה בדבר, ונואל הציר הצרפתי הוא שהעיר אותה לזה, והודיעה על ידי פקידי שלטון העיר, כי חוקיה הישנים של קהלת אמשטרדם, שהיו נוהגים לא רק בעניני היהודים הדתיים אלא גם בעניניהם האזרחיים, בטלו לגמרי על ידי כתב הדת על דבר שווי הזכויות, ובכן בטלו גם זכויות הפרנסים והמנהיגים הקודמים: את הפרנסים יש לדחות ממשמרותיהם ולבחור במקומם חבורה של חמשה אנשים להנהגת עניני הקהלה על פי החוקים החדשים (16 מרץ 1798). התקון יצא לפעולה מיד. הגבאים החדשים נבחרו מתוך המתקדמים המועטים, שקבלו באהבה את מיעוט דמותה של ההנהגה העצמית היהודית. ככה פגעה השואת הזכויות לא רק בהתבדלותם ובקנאותם הדתית של המחזיקים בנושנות, כי אם גם בהסתדרות

האבטונומית, שנקנתה ביגיעות של כמה דורות... אמאנסיפאציה זו רפאה בידה האחת ומחצה בידה השניה».

ורוח אביב החרות הפוליטית עשתה בינתיים את שלה. היהודים דבקו יותר ויותר בחיי הארץ הפוליטיים. בבחירות אל האספה הלאומית השנית של הריספובליקה הבאטאווית השתתפו היהודים במספר גדול מבתחלה והכניסו בה שני צירים משלהם — את הליבראלים האמשטרדמיים די־לימון וברומיט (1797). הם היו חברי הפרלמנט הראשונים באירופא מקרב היהודים. בבחירות אל האספה הלאומית השלישית (1798) נכנס לתוכה ציר יהודי חדש, יצחק דא־קוסטא עתיאש, שהיה קודם לכן מחברי מועצת העיר אמשטרדם. יהודים מצויינים היו מתקבלים לפקודות בהנהגת העיר ובבתי הדינים. משה אשר הנזכר למעלה נמנה לפקיד במיניסטריום של עניני המשפטים.

אולם בחזיונות כאלה מ„ימי העלומים" של הריספובליקה הבאטאווית לא נמצא ציור נאמן לשנויים שנהיו במצב היהודים החברתי. באמת רואים אנו גם פה את הסדר הנהוג: שווי הזכויות שניתן בכתב נתקבל בקושי במעשה, ובקושי היה מתגבר על המנהגים שנאחזו במשך שנות מאות. בשעה שצירים יהודים ישבו בפרלמנט נשאר בתקפו האיסור לקבל ילדים יהודים בבתי הספר הכלליים שבהולאנד. עוד נשארו בחזקתן הרבה הגבלות מהיותר מעיקות בשנותיה האחרונות של הריספובליקה הזמנית, כשהתחילו רגשי תנועת השחרור מצטננים. שחרור היהודים נגמר רק לאחר שבע שנים, בימי „מלכות הולאנד", אשר נוסדה בשנת 1806 ברצונו של נאפוליון במקום הריספובליקה הבאטאווית. המושל החדש לודוויג בונאפארט, אחי קיסר צרפת, דרש שישמרו את החוקים הליבראליים שבקונסטיטוציה גם בדברים הנוגעים ביהודים, שהיה מתיחס אליהם בכלל בחבה. בין שאר הדברים בטל לודוויג את נוסחת שבועת בית הדין הישנה המיוחדת ליהודים (more judaico). מפני חומר שמירת השבת של היהודים צוה להעביר את ימי השוק מיום השבת ליום השני בשבוע.

בשנות מלכותו הראשונות נשמע קול המונם של „הפרלמנטים היהודים" בפאריז — אספות „הנכבדים" והסנהדרין. היהודים המתקדמים שבהולאנד שמחו שמחה גדולה ובכוונה מרובה הסתכלו אל מעשי אספת „הנכבדים" שהחלטותיה היו קרובות כל כך אל משאת נפשם הם. ובימי החורף בשנת 1806, כשנתקבלה באמשטרדם מודעה רבה מאת האספה הפאריזית על קריאת „הסנהדרין הגדולה" והצעה לשלוח שמה צירים, לא היה קץ לשמחת המתקדמים. הנהגת הקהלה המתוקנת „עדת ישורון" החליטה (בישיבת 15 אוקטובר) לשלוח מלאכות לפאריז, כדי לסייע לתכליתה הנעלה של הסנהדרין שנקראה בפקודת „נאפוליון הגדול"

מושיע ישראל". ראשי הקהלה הזאת התיצבו לפני המלך לודוויג, בקשו רשיון מאתו לשלוח מלאכות לפאריז והרבו להלל את „המדות הטובות והנפלאות המיוחדות רק לבית נאפוליון" והביעו תקותם, שבימי המושל החדש ישובו ימי האור והחופש שהועמו בשנותיה האחרונות של הריספובליקה הבאטאווית, בזמן שנתחדשו קצת מן הסדרים הישנים. המלך הרשה לשלוח מלאכות לפאריז ובה היו שלשת האנשים האלה: די־לימון, מי שהיה חבר הפרלמנט, הפרקליט הצעיר קארל אשר והתלמודי המהנדס יהודה ליטוואק, בן פולין שנהיה מראשי הקהלה המתוקנת באמשטרדם. המלאכות באה לפאריז אחרי פתיחת הסנהדרין ונכנסה לתוכה בפעם הראשונה בשעת ישיבתה השניה (12 פברואר שנת 1807). כל שלשת חברי המלאכות פנו אל האספה בנאומי ברכה בשפה הצרפתית ובעברית (עברית דבר יהודה ליטוואק). הנואמים הביעו את שמחתם על קריאת הסנהדרין, שעתידה ליצור תקופה חדשה בדברי ימי העם היהודי — תקופת אושר, חרות והשכלה. הצירים מסרו לנשיא האספה כתב הודעה מקהלת „עדת ישורון", הנותנת להם רשות להסכים להחלטות הסנהדרין בשאלות שנאפוליון שם לפניה. ואמנם עשו את שליחותם באמונה רבה: כל החלטות הסנהדרין היו בעיני הצירים האמשטרדמיים דברי חכמה מכוונים לטובת היהודים, וכן אמרו בנאומי הפרידה שלהם בישיבה האחרונה. קארל אשר הזכיר בנאומו, שעיקרי ההשכלה של הסנהדרין הם הם העיקרים שהעירו את רוחם של מיסדי קהלת „עדת ישורון" עוד בשנת 1796. הנואם רואה בעיני רוחו את „היכל הסבלנות" שבו לאומים יתאחדו לעבוד את „אבי כל בני האדם", אם גם באופנים שונים. די־לימון אמר, שמשכילי היהודים ימצאו בהחלטות הסנהדרין מנוחה ללבבם והסכמה מכרעת לתקונים הדתיים. ליטוואק אמר, כי עתידה הסנהדרין לעשות לה שם עולם לדורות הבאים . . . אבל נבואה זו לא נתקיימה בשלימותה.

היאוש המר של המאמינים ב„חסדי" נאפוליון, שנראה אחרי פזור הסנהדרין, לא הורגש בהולאנד במדה שהורגש בצרפת. „כתב הדת המחפיר" משנת 1808 לא היה למופת למחוקקי הממלכה הזאת. גם תקון הקהלות על פי השיטה הקונסיסטוריאלית הצרפתית לא נקלט פה מהר: עיכבו הפירוד שבין הקהלות, מחלוקת המשמרים והמתקדמים והמחלוקת הישנה שבין האשכנזים והספרדים. הממשלה נפתה לחבר את היסודות הנפרדים האלה על ידי יצירת „שלטון עז", בדמות „קונסיסטוריה מרכזית" שנוסדה באמשטרדם לנהל עניני הקהלות היהודיות שבכל הממלכה (ספטמבר 1808). אבל שלטונה של קונסיסטוריה מרכזית זו שהיו בה שנים עשר חברים לא יכול להתגבר על הפרוד הישן שבין האשכנזים

והספרדים *) ולעצור בעד תוצאות המשבר המדיני והתרבותי בחיי היהודים. פתיחת הקונסיסטוריות המחוזיות נעצרה על ידי מפריעים שונים. הקונסיסטוריה האמשטרדמית, שרוב חבריה נמנו על מפלגת המתקנים הקרובים למלכות, היתה רק כעין לשכה מיוחדת לעניני היהודים בבית פקידות הממשלה. בשנת 1809 השתתפה הקונסיסטוריה בהטלת חובת העבודה בצבא על היהודים. הגדודים השונים שבחיל האזרחים לא רצו לקבל לתוכם את היהודים, ועל כן הוחלט ליסד גדוד מיוחד של מיליציונירים יהודים. הצעה זו ישרה בעיני המלך לודוויג ויצאה מהר לפעולה. עוד בשנה ההיא נוסד „קורפוס יהודי" מיוחד: בו היו שני גדודים (באטאליונים) מחיל הרגלים: 883 איש בכל גדוד, ואופיצירים יהודים בראשם. אותו החיל המיוחד במינו לא האריך ימים. בשנת 1810 ירד לודווינ בונאפארט מכסאו, הולאנד היתה לאחד מחלקי הקיסריות הצרפתית, ואנשי הצבא היהודים נחלקו בין גדודים צרפתיים שונים. בעוד שתי שנים באו צבאות ממלכות הברית, הגרמנים והרוסים, וכבשו את הולאנד וגרשו את הצרפתים, ובשנת 1815 הושב השלטון לבית האוראנים. בזה כלתה תקופת המעבר של „האמאנסיפאציה הראשונה".

זאת היתה תקופה סוערת, שהרעישה את כל מקצועות חיי היהודים בהולאנד. המשבר הורגש ביותר במקצוע הכלכלי. „השיטה הקונטיננטאלית" של נאפוליון, שנתכוונה להזיק למסחר הבריטאני וגרמה הפסד מרובה לכל מסחר אירופא, רוששה ביחוד את הולאנד ואת סוחריה היהודים, שהיו להם עסקים גדולים עם בריטאניא. הסוחרים הגדולים סגרו את בתי מסחרם ואכלו את אשר צברו, ואותם שלא היו בעלי עושר נעשו עניים מרודים. העניות גברה כל כך, עד ששתי שלישיות מבני קהלת האשכנזים באמשטרדם מתפרנסים היו מן הצדקה. מספר היהודים באמשטרדם נתרבה בתקופת הריספובליקה והקיסריות: בשנות 1808—1813 היו מונים בקהלה האשכנזית 30000 איש ובקהלה הספרדית 2800. בהאאג נמצאו 2180 יהודים. קהלות אשכנזיות חשובות היו גם ברוטרדם, בליידן ובגרונינגן. במקצוע התרבות הרוחנית נמשכה המלחמה בין הישן ובין החדש. בשדרות הרחבות של האשכנזים עדיין היה הזרגון האשכנזי הפולני שגור על כל פה. בלשון הזאת היו מלמדים בחדרים ובישיבות, שעדיין לא נדחו מפני בית הספר המתוקן לישראל. אך גם המתקנים לא דאגו הרבה לבית הספר

*) עד כמה גדל כחה של ההתנגדות הישנה נראה מזה, שעוד בשנת 1812 השתדלו הספרדים באמשטרדם לפני המיניסטר שעל הדתות, שינתן להם להתפלל בבית כנסת מיוחד, שאינו תלוי בקונסיסטוריה המרכזית, שרוב חבריה אשכנזים. „הרי כך נהוג — כתבו המבקשים — בין כתות נוצריות שונות, שאינן נחלקות בעיקרים ובדינים ובסדר העבודה במדה שהקהלות היהודיות, האשכנזית והספרדית, מחולקות בהם".

היהודי: „המחדשים" היו שולחים את ילדיהם אל בתי הספר הכלליים של הנוצרים אחרי שהתחילו לקבלם שם. אבל בתי ספר כאלה היו כעין בתי חרושת של טמיעה. הקונסיסטוריה המרכזית, מצודת המחדשים, נלחמה במר־נפש נגד הזארגון ודרשה, שיהיו מנהיגי בתי הכנסיות עורכים את כתביהם בלשון ההולאנדית, אבל הללו לא השגיחו בדרישות כאלה. המתקנים התחילו לתרגם את התורה הולאנדיה, אבל לא הספיקו לגמור. בכלל היה המרכז בהולאנד, שבו ישבו היהודים צפופים, מסוגל להתנגד לזרם ההתבוללות יותר מן המרכזים שבשאר ארצות המערב.

§ 26. איטליא (הריספובליקה הרומית והציזאלפינית; מלכות איטליא).

האמאנסיפאציה הזמנית, שעלתה מצרפת בימי המהפכה וממשלת נאפוליון לארצות המערב הנכנסות בחוג השפעתה, לא הביאה בשום מקום שנוי כל כך פתאומי במצב היהודים כמו באיטליא, וביחוד בחבל ארץ האפיפיור, ששם התנגשו שני הכוחות הצוררים זה את זה — הכנסיה והמהפכה, הגיטו והחרות. ברוב הממלכות שהיו אז באיטליא המפוררת (היינו חוץ מטוסקאנא ומערים מובדלות אחדות) יצאו היהודים לחרות אזרחית מעבדות גמורה ולא מחרות למחצה כמו שהיה בהולאנד. הגיטו הרומי אסור היה עדיין בזיקי הרגלאמנט שיצרה האינקוויזיציה בשנת 1775 (§ 7), עוד נראה „הסימן הירוק" של ימי הבינים על כובעי „הנדחים", וכלבי הציד של הכנסיה הקאתולית עוד רדפו אחרי המון האנשים הנכתמים, שנהדפו אל אדמת הבצה שבעבר הנהר טיבר, — וכבר נשמעה מרחוק בת קולה של המהפכה, והחיל הצרפתי, חיל החרות, הלך הלוך וקרוב אל חומות רומי. בשנת 1793 בחודש יאנואר פרץ בעיר המרד שהוכן על ידי המורשה הצרפתי באסוויל, אבל המורדים נחלו מפלה ובאסוויל נהרג בידי המון קנאים דתיים. ההמון התנפל על הצרפתים היושבים ברומי, אבל הצרפתים נלחמו על נפשם, ועל כן פנה ההמון אל המקום היותר נוח לנצחון — אל שכונת היהודים. פה חגג את נצחונו שנחל במלחמתו עם המהפכה על ידי החרבת חנויות של יהודים. גם פקידי האפיפיור השתמשו במקרה זה שבא לידם לבוז בז, והעבירו קול, שבידי סוחר יהודי אחד נמצאו אלפי כובעים מסומנים בשלשה צבעים שהיו מוכנות אתו בשביל הריבולוציונירים. על יסוד זה תפשה הפוליציה את הרבנים ואחרי כן הוציאה אותם לחפשי בתנאי, שישלמו סכום

קנס גדול. כדי לעכב את החבור שבין הגיטו ובין העיר, התחילו הפקידים לדקדק מאד בשמירת סעיפי הרגלאמנט הישן, המחייבים את היהודים לשאת את המטלית הירוקה גם בתוך הגיטו והאוסרים להם לצאת לתוך העיר בלילה. המכות שהוכה האבסולוטיזמוס החילוני והדתי בצרפת העירו חמה גדולה ברומא, והחמה הזאת נתכה על יושבי הגיטו. מיתת לודוויג הששה עשר בפאריז העירה את ההמון הרומאי לבוז את שכונת היהודים. על מתן „תורת השכל" של בעלי המהפכה השיבו ברומי בטבילת יהודים, מובאים במרמה או ביד חזקה אל בית המתנצרים (קאטיחומינים). בישיבת הקונבינט בפאריז הכריח היהודי היעקביני פיריירה את הבישוף גוביל להסיר מעליו את הצלב, וברומי שמו צלבים על ילדי יהודים בעל כרחם.

סוף סוף בא הרגע, שנשמע בו ברומי קול צעדי מהפכה מקרוב, תחת בת קולה שהגיעה שמה מרחוק. בשנת 1796 הציפו נייסות צרפת את איטליא. הגבור הגאוני הצעיר בונאפארט הקורסיקאי עשה נפלאות: לפניו נפוצו כאבק צבאות האוסטריים בלומברדיא, כרעו ברך מושלי סארדיניא, טוסקאנא, וויניציא וגינובה. גם כסא האפיפיור רגז מפניו. האפיפיור פיוס הששי, שאדמתו נקרעה ממנו קרעים קרעים ונכסיו התמוטטו מרוב הקונטריבוציות, ששמו עליו הצרפתים, ישב ברומי בלב הרד לאחריתו. ההתנגשות שנהיתה ברומי בין ההמון הקלריקאלי ובין הריספובליקאים הבוטחים בצרפת היתה לאמתלא אחרונה לצרפת להתערב בעניני המדינה. הגיניראל הצרפתי בירטיה בא אל העיר, מפלגת הריספובליקאים הרומיים הכריזה על מפלת כסא האפיפיור ועל השלטון העליון הנתון לעם (15 פברואר 1798). בעצם היום ההוא, ביום הראשון ל„ריספובליקה הרומית", הסירו היהודים מעל בגדיהם את חותם העבדות, את „הסימן הירוק" (sciamano — סימן), ושמחה גדולה שררה במושבותיהם. בעוד שני ימים הדליקו נרות בחוצות הגיטו ולקול מנגנים נטעו את „עץ החרות" לפני בית הכנסת. באחד מאותם הימים בבוקר יצא מרומי, שלא על מנת לחזור, האפיפיור היורד מכסאו פיוס הששי, בעל החוק האכזרי הנתון בשנת 1775. בעל בית־האסורים הזקן הלך לו בשעה שנפתחה הבית הזה המכונה „גיטו", והמון האסורים, שהיו ביום ההוא לאזרחים בני חורין בריספובליקה, התחילו משוטטים ברחובות העיר באין מכלים דבר. אחד ממעשיה הראשונים של הממשלה החדשה היה מתן שווי זכויות ליהודים: „היות שעל פי העיקרים המקובלים בסדרי הקונסטיטוציה של הריספובליקה הרומית צריך שיהיו חוקים כלליים ושוים לכל אזרחי רומי, אנו מפרסמים את החוק הזה: יהודים שיש בהם כל התנאים הדרושים לקבלת זכויות אזרחים רומיים, נוהגים בהם החוקים שנקבעו לכל אזרחי הריספובליקה. על כן מבוטלים מיום זה כל החוקים המיוחדים והפקודות המיוחדות הנוגעים ליהודים".

לא בבת אחת הורגל ההמון הנוצרי לחשוב לאזרחים את האנשים, שעוד ביום אתמול היו עבדים. רבים לא יכלו לראות במנוחה את היהודים מוכתרים בכובעים בעלי שלשה צבעים של שרי צבא, תחת הסימן הירוק שהיה מתנוסס עליהם לפני ימים מועטים, ומשתתפים בגאון במאניפיסטציות לכבוד הריספובליקה. שכני הגיטו שמעבר לנהר טיבר הדביקו צלבים קטנים אל כובעיהם, כדי שיבחינו ביניהם ליהודים. פלוגות הגוארדיה הלאומית לא היו בימים הראשונים מקבלות ברצון מתנדבים יהודים לתוך חבורתן, אבל אחרי כן עברה חשדנות זו, כי היהודים הראו את פאטריוטתם הריספובליקאית וגם העמידו מתוכם אופיצירים אחדים לגוארדיה הלאומית (בר־רפאל ואחרים). היהודי יחזקאל מארפורגו נמנה ל„סנטור", היינו לחבר בית הדין העליון שבריספובליקה. אבל גם רעות לא מעט באו על היהודים בימי המהומות ההם. הקונטריבוציות שהיו הצרפתים מטילים בלי הפסק על אנשי המקום כבדו מנשוא. סכומים גדולים הכריחו להביא אל קופת הצבא. את הנשים היהודיות הכריחו לתפור בגדים בשביל אנשי הצבא גם בימי השבת, והדבר הזה הרעים את בני הגיטו. קרבנות גדולים הביאו היהודים בעד החופש ובעד העונג לראות במפלת אויביהם, הכהנים הקאתוליים. בעלי השלטון הריספובליקאים החרימו את נכסי האפיפיור והקארדינאלים ומכרו את המטלטלים שלהם בפומבי. בין הקונים היו גם יהודים, ובין שאר הדברים הגיעו לידיהם גם כלי בתי התפלה. השתתפות „שונאי הכנסיה" בקנית החפצים האלה הרגיזה את הקאתולים הנאמנים לדתם. אבל גם נוצרים רבים לא נהגו כבוד בתשמישי הקדושה שלהם יותר מן היהודים. הכהנים היו אז ללעג ולקלס ברומי. אחת מאספות האזרחים הביעה רצונה, שיושם לכל כהן הותם על מצחו. אחרים דרשו שהכהנים ישולחו לישיבת קבע אל אותו הגיטו, שבו היו סוגרים קודם לכן את היהודים. בשום מקום לא נראתה נקמת ההיסטוריה במראה כל כך בהיר כמו בשנוי מזל זה . . . אבל המהפכה היתה אך לרגע: קץ הריספובליקה חזמנית ברומי קרב מהר.

בימי הבציר שבשנת 1799 משלו צבאות ניאפול ברומי תחת הצרפתים והתחילו נפרעים מן היהודים על השתתפותם במהפכה. קונטריבוציות כבדות הוטלו על היהודים, ובאכזריות מרובה היו גובים אותן. מלבד הסכום הכללי שהוטל על חמשת בתי הכנסיות דרשו קנס מכל איש שנים אחוזים למאה מנכסיו. יד החיל הניאפולי כבדה כל כך על היהודים, עד שבשעה שגדודי השודדים ההם יצאו מן העיר שמחו היהודים לקראת האפיפיור החדש פיוס השביעי (פיוס הששי מת בגלות בצרפת) שנכנס לרומי (3 יולי 1800). היהודים דמו, שהאפיפיור החדש יקח מוסר מן המעשים שהיו בימים האחרונים ולא יחזיק במנהגי ממשלת

האינקוויזיטורים. ואמנם תקותם באה במקצת. פיוס השביעי הקל מעט בדיני הגיטו הקשים: המעיט קצת את המסים, לא העיק כל כך ליהודים בעסקי מסחרם ולא דקדק בדינים המכוונים להבזות את היהודים. ברשיון האפיפיור נבחר ועד חדש לקהלה, בן כ״ז איש, ובאותו מעמד פטרו את הרבנים והפרנסים הנבחרים מן האחריות הקשה על מעשי כל אחד מאנשי הקהלה בדיני ממונות ובדיני נפשות, שבימים הקודמים היתה מטלת אימה על מנהיגי הגיטו.

משטר זה חזר ובטל בעוד שמונה שנים על ידי מהפכה חדשה. בתחלת שנת 1808 באו צבאות נאפוליון לרומי, ובעשירי ביוני שנת 1809 נספח כל חבל ארץ האפיפיור אל קיסריות צרפת. פיוס השביעי הובא בשבי לפונטינבלו ונשאר בגלותו כחמש שנים. שוב ניתנה חרות ליהודים. התחילו מתקנים תקונים פנימיים ברוח החלטות הסנהדרין הפאריזית. בפקודת נאפוליון מיום הרביעי ביוני שנת 1811 נוסדה ברומי קונסיסטוריה מרכזית לכל קהלות היהודים שבחבל הארץ, שהיתה קודם לכן נחלת האפיפיור. בראש הקונסיסטוריה עמד „הרב הגדול״ הרומי ליאון די־ליאוני. בחגיגת פתיחת הקונסיסטוריה נשא אחד מחבריה נאום ובו ספר בשבחו של הקיסר נאפוליון ואמר: „בתקופה קצרה זו של שתי שנים (מראש ימי שלטונה של צרפת) התפתחו בינינו עבודת האדמה וחרושת המעשה; בנינו שמו פניהם אל מקצועות המדעים והאמניות, ולא עוד אלא שהם נקראים להשתתף בחדר הנצחונות (במלחמות נאפוליון)״. לא עלתה על דעתם של המשתתפים בחגיגה ההיא, שלאחר פחות משלש שנים יהדפו אותם שוב אל מחשכי הגיטו. כששקעה שמשו של נאפוליון שב האפיפיור מגלות צרפת ונעשה מחדש שליט יחידי ב„מדינת הכנסיה״, ותקופת ריאקציה קשה באה על היהודים (1814).

הגלגל החוזר הזה — מעבדות לחרות ומחרות לעבדות הקודמת — עבר על היהודים גם בממלכות האחרות של איטליא המפוררת. את הריספובליקה האריסטוקראטית שבווינציא הפכה המהפכה שבשנת 1797, שפרצה אחרי נצחונות הצרפתים, לריספובליקה דימוקרטית למשך חצי שנה. בזמן הקצר הזה נשתחררו היהודים. ביום י״א ביולי נתצו שערי הגיטו בווינציא לקול צהלת העם, ולרחוב היהודים שחובר אל העיר קראו „רחוב האגודה״ (Contradà dall' Unione), סימן לאחות כל האזרחים ואחדותם. הרבה נאומים יפים נאמרו על אותו המעשה. גם כהנים קאתולים השתתפו בחגיגה זו של החרות והשויון. להנהגת העיר החדשה, הדימוקראטית, נכנסו שלשה חברים יהודים. אבל הסדר החדש לא האריך ימים. הסדר שהונהג על ידי נצחונות החיל הצרפתי נדחה מהרה מפני חשבונותיו המדיניים הפרטיים של ראש החיל ההוא, נאפוליון בונאפארט. על

פי שלום קאמפו־פורמי נמסרה ווניציא לאוסטריא, שהיתה מגן לסדר הישן. הממשלה האוסטרית החדשה (יאנואר 1798) מהרה לבטל את כל החדושים הליבראליים ובכלל זה גם שויון האזרחים. בשנת 1805 חוברה ווניציא אל מלכות איטליא, שנוצרה על ידי נאפוליון והיתה לאחד מחלקי קיסריות צרפת. שוב חזרה ונוסדה חרות היהודים, והפעם עמדה בחזקתה תשע שנים, עד שנצחה הריאקציה בשנת 1814.

שנויים במזל היהודים באו גם בנפות איטליא (לומבארדיא, מודינא, חלקי הארץ שנקרעו מאדמת האפיפיור ומווינציא), שמפני הכבוש הצרפתי נתחברו בשנת 1797 למדינה אחת צ י ז א ל פ י נ י ת. ריפּוּבליקה זו נתקיימה שמונה שנים, עד שהיתה לאחד מחלקי „מלכות איטליא" של נאפוליון (1805) והיהודים שבה נצטרפו למנין האזרחים בקיסריות הצרפתית. במצב זה נשארו עד סוף „תקופת האמאנסיפאציה הראשונה". תקופות־חרות כאלה, פחות או יותר ארוכות, עברו גם על שאר חלקי איטליא וקהלותיהם בימי הרעש ההם. ליהודי טוסקאנא וקהלתם הראשית ל י ב ו ר נ ו באה האמאנסיפאציה בשנת 1808, כשנספחה נחלה זו של הדוכסים לבית מידיצי אל ארץ צרפת. יהודי עיר הנמל ליבורנו, שהיו בעלי מסחר ואנשי תרבות ולא סבלו גם קודם לכן משלילת־זכויות בצורתה המכוערה, מוכנים ועומדים היו לחיים האזרחיים החדשים. אולם ליהודי פּיֶמונט (קהלות טורין, אליסנדריא ואחרות), ששם היה שורר בימי המושלים הקודמים מבית המלכות הסארדיני רוח האדיקות של רומי, בא מעבר זה לפתע פתאום. על פי הודעות הפרפקטים הצרפתיים, מנהיגי גלילי פיימונט בימי הקיסריות, הוחלשו היהודים כל כך מלחץ מושלי סארדיניא, עד שבשעת תרומת הצבא הוכרחו לפסול רבים מהם (1808).

הסדר החדש באיטליא השפיע בזמן קצר לא רק על מצבם האזרחי של היהודים, אלא גם על המשטר הפנימי בקהלות. כמעט בכל מקום היה הויתור על האבטונומיה של הקהלה תנאי שהשחרור תלוי בו. במקום השלטון העצמי הקודם, שבמרכזים החשובים כמו רומי, ווניציא וליבורנו יצר כמה מוסדות תרבותיים לשם חזוק האומה, קבלו היהודים מממשלת הקיסריות דוגמא של הסתדרות קונסיסטוריאלית על פי נוסח פאריז. רוב יהודי איטליא קבלו באהבה את התקונים האלה „מטעם הממשלה" ולא הצטערו כיהודי הולאנד על האבטונומיה שניטלה מהם. רבניהם וגבאיהם השתתפו בשקידה רבה בעבודת הכנסיות הישראליות בפאריז. בכל אחת מן האספות האלה השתתפו כעשרים וחמשה חברים בני איטליא (כרביעית מספר הצירים באספה הראשונה וכשליש באספה השנית). בסנהדרין נבחרו שני רבנים איטלקיים לנשיאות: אברהם די

קולוניא הרב במנטובה, שהיה חבר הממשלה בריספובליקה הציזאלפינית, ויהושע סַגְרֶה הרב בפיימונט. המרצה השני בסנהדרין, עוזרו של פורטאדו הנודע, היה יעקב קראקוביא הרב בווינציא. הצירים האיטלקיים נלוו ברובם אל החבורה הקיצונית שבשתי האספות, שהסכימו בנפש חפצה לשאיפותיו של נאפוליון המכוונות להתבוללות. מיוצאי איטליא היה גם הציר החנף אבינדור מניצא, שהציע לאספת „נכבדי היהודים" לעשות זכר עולם לחסדים שעשו הכהנים הקאתולים לישראל (§ 22).

רוח חופש נשבה בעת ההיא באיטליא. רבים התאמצו להתקרב אל הצבור הנוצרי שהם יושבים בתוכו. בכל רמז של התקרבות מצד הנוצרים ראו משכילי היהודים אות ומופת, שעוד מעט יפלו המחיצות הלאומיות והדתיות. הרצאות הפרפקטים והקונסיסטוריות מעידות על התקרבות זו, אבל מתוך אותן ההרצאות עדיין אנו למדים, שהצד האחד—הישראלי — נוטה היה לברית אחים זו הרבה יותר מן הצד שכנגד. הקונסיסטוריה המרכזית שברומי מודיעה לפאריז (1810), שבאנשי המקום הקאתולים מקננת עדיין שנאה כבושה לישראל, הפרפקטים והקונסיסטוריות היו נושאים ונותנים עם הממשלה בפאריז על אודות הדת הקשה של נאפוליון מיום 17 במארט לשנת 1808, שהתחילו נוהגים על פיה משום חומרא יתרה גם במחוזות איטליא. הפרפקטים ופרנסי הקהלות השתדלו שכתב הדת הזה יבוטל והוכיחו, שהוא עתיד להפסיק את התבוללות היהודים בנוצרים ולהגדיל את השנאה הדתית שעדיין לא כבתה. „ההשתמשות בתקנות כתב הדת מיום 17 במרץ בפלך שלי — כתב, למשל, הפרפקט של דיפארטאמינט פּוֹ (פיימונט) — לא רק לא תביא לידי התוצאות הטובות, שהוד קיסריותו מקוה להן בנוגע ליהודים שבמחוזות הרהיין, אלא קרוב לודאי שפעולתה תהי הפוכה: היא תעצור את מהלך תחית היהודים, שהתחילה בימי המהפכה ועתה היא יכולה להתפתח רק בתנאי שיהנו היהודים מכל זכויות שיש לשאר נתיני צרפת שבארץ זו". הבקשות האלה עשו רושם בפאריז ובפקודת הקיסר מי"א באפריל לשנת 1810 הוצאו חמשה עשר דיפארטמינטים איטלקיים מכלל „כתב הדת המחפיר". לא הוצאו מכלל זה יהודי רומי, והפרפקט של הדיפארטאמינט הרומאי והקונסיסטוריה המרכזית הוצרכו עוד בנובמבר שנת 1810 לבקש הנחה גם לרומי, שבה „יש דעות משובשות כנגד היהודים יותר מבכל מקום ואין לנו לסייע לבעלי דעות אלה".

משטר נאפוליון שנתן ליהודי איטליא שויון אזרחי לא הביא להם תועלת כלכלית. המהפכות המדיניות והמלחמות והקונטריבוציות של הצרפתים שלא פסקו בכל הימים ההם רוששו את בני איטליא בכלל ואת יהודיה בפרט. בתי־

המסחר של היהודים בערי החוף וויניציא וליבורנו ניזוקו הרבה ע״י המהפכות. ואעפ״כ היה בחרות־העסקים שבאה בעקב השויון משום טובת־הנאה ליהודים, על ידי שהועילה לחלק בין היהודים את ענפי הפרנסה במדה שוה. בפיימונט, זה הגליל האיטלקי הירוד בתרבותו ביותר, היה רק שליש היהודים עוסקים במסחר ויתרם עסקו במלאכות, במעשי אמנות׳ בעבודה צבורית ובעסקי כפרים (על פי רשימות שנות 1808—1811). בתוך היהודים העוסקים בצרכי צבור היו רבים ממונים בהנהגת העיר לסגני הראשים, ליועצי העיר, לפקידי הפוסטה וכיוצא בזה. בקצת ערי איטליא היה מספר בעלי פקידות כאלה רב למדי, למרות הדעות המשובשות שנשרשו בצבור הנוצרי, שלעתים קרובות (על פי עדות האדמיניסטראציה) „לא היה מרוצה ביותר לשבת בישיבות המוסדות הצבוריים בשורה אחת עם יהודים״.

§ 27. שווייץ (הריספובליקה ההֶלווטית).

בזעיר אנפין נשנתה האמאנסיפאציה הישראלית גם בשווייץ, אלא שכאן היה לה גוון מקומי בולט. מאתים משפחות היהודים, שמצאו מחסה בשתי „ערי המקלט״, בקהלות אֶנדינגן ולֶנגנוי שבגליל באדן, חדשו בשנת 1792 את ספר בריתם עם הממשלה, שנתן להן זכות לשבת ולהתפרנס בצמצום בחבל הארץ הזה, בתנאי שלא להתרבות (§ 8). יציאה חוץ לתחום וכניסת יהודים מארצות אחרות הותרו לזמנים קצרים ובתנאים קשים מאד. הסוחרים הבאים חייבים היו לשלם מכס בהמה — לייבצאלל — ועוד מיני מכסים מיוחדים. הפרץ הראשון בחומה החינאית הזאת נעשה בכלי מפץ שמוצאו מצרפת. ממשלת צרפת שבימי הדירקטוריה דרשה ממועצת האגודה השווייצית, שתפטור מן המכסים המיוחדים את כל היהודים הצרפתיים הבאים בעניני מסחרם לשווייץ, וממשלת שווייץ אנוסה היתה למלא את הדרישה (1797) ולהבדיל את היהודים בני הנכר לטובה. בעוד שנה לקחה צרפת לעצמה זכות אפטרופסות על שווייץ והרסה את משטרה המדיני שנברא ברוח שנות הבינים, אף על פי שהיה ריספובליקאי.

בשנת 1798 נוסדה על חרבות הקונפידיראציה השווייצית הישנה ריספובליקה הלווטית, „חטיבה שלֵמה שאינה נחלקת״, ובראשה דיריקטוריה ושני בתי מחוקקים. אחרי המהפכה ההיא פנו יהודי גליל באדן אל אספות המחוקקים בבקשה (פטיציה), שינתנו להם לענין חופש הישיבה בארץ ותשלומי מכסים אותן הזכויות שישנן ליהודים בני הנכר — הצרפתיים. הממשלה — הדיריקטוריה — סייעה לבעלי הבקשה. אחרי ויכוחים נמרצים (31 מאי — 1 יוני 1798) קבלו שני בתי המחוקקים את הצעת הדיריקטוריה והחליטו, כי „להבא בטלים בכל גלילי

הלוציה כל המסים והארנוניות המיוחדים ליהודים, שהם עלבון לכבוד האנושי". ככה נגמר דבר השואת היהודים לענין המסים; ועל הפרק עמדה השאלה ע"ד שחרור אזרחי גמור.

שאלת השחרור עלתה לפני הפרלמנט כסניף לשאלה על דבר „השבועה האזרחית" או שבועת האמונה לקונסטיטוציה החדשה. מה שהרשו ליהודים להשבע שבועה זו היתה הודאה בשווי זכויותיהם, ומפלגת צוררי היהודים לא יכלה להסכים לכך. בויכוחים הארוכים שהיו בשני בתי המחוקקים ובקומיסיה המיוחדת (אבגוסט 1798) נגלתה המחלוקת שבין המשמרים ובין הליביראליים בעיקרה של שאלה זאת. אֶשֶׁר הדיפוטאט הציריכי וסֶקְרֶטַאן הדיפוטאט הלוזאנאי דרשו שווי זכויות ליהודים ילידי שווייץ, שיש בהם כל התנאים המכשירים את האדם לזכות אזרח. ומתנגדיהם באו בטענות השגורות בפי צוררי ישראל: אין היהודים יכולים לקבל בתום לבב את השבועה האזרחית, כי בני אומה מיוחדת הם ושואפים למשיח שיקומם את ממלכתם. הוצעה פשרה זאת: לזכות בשבועת אזרחים רק את היהודים שיביאו תעודה מאת קהלות האזרחים המקומיות על הנהגתם הטובה ויקבלו עליהם לשמור את חוקי הקונסטיטוציה ההלווטית ולעזוב את ההתבדלות הלאומית, אבל גם הצעה זו נדחתה בבתי המחוקקים, ולדיריקטוריה הושב על שאלתה, שהוחלט לדחות את שבועת היהודים עד שיעיינו בשאלה זאת עיון מפורט בקומיסיה.

בפברואר שנת 1799 הגישה הקומיסיה אל בתי המחוקקים את כל החומר שאספה, ובו נמצאו תשובות רבני צרפת וגרמניא ויהודי שווייץ על האנקיטה הערוכה אליהם. בתשובות נאמר, כי הדת היהודית מחייבת את המחזיקים בה לשמור רק את חוקי הארצות שהם יושבים בהן ואינה מלמדת אותן להתבדל כלל. בארבע ישיבות הבית התחתון, שהיה אז בלוצרן (6, 12—13 בפיברואר וששי במרץ) פרצו ויכוחים סוערים על דבר הרצאת הקומיסיה. סקרטאן ראש המצדדים בהשואת הזכויות אמר, שאין לשום לב לדעות המשובשות של ההמון ההולך בחושך על אודות היהודים. „אנחנו באים פה בשם ההשכלה והשכל ולא בשם הדעות המשובשות של העם". ואֶלמליגר המתנגד להשואת הזכויות צייר בנאומו ציור מבהיל מן הימים הבאים על שווייץ אחרי שחרור היהודים ואמר, כי הפתרון המעולה לשאלה זו הוא — לאסוף את כל היהודים ולשלחם אל נאפוליון בונאפארט להושיבם בירושלים (הדבר היה בימי מלחמות בונאפארט בסוריא ובמצרים והקריאה שקרא אל יהודי ארץ ישראל). אחרי טענות ארוכות דחה בית המחוקקים ברוב קטן את הצעת שווי הזכויות.

כך נמצא הפרלמנט השווייצי קונסרוואטיבי יותר מן הממשלה. הדיריקטוריה חשבה לדבר שאי אפשר להשאיר את היהודים במצבם הקודם של משוללי

זכויות, ולכן התאמצה להיטיב את מצבם במקצת והתקינה שיהיו היהודים „יושבי התחום״ שוים בזכויותיהם לבני נכר. כמו כן התירה להם לדור לא רק בשתי הקהלות הנזכרות למעלה, אלא גם בכל ארמת גליל באדן, ולקנות שם בתים וקרקעות. אבל הנוצרים אנשי הגליל ההוא, האמונים ברוח שנות הבינים, לא חפצו להשלים גם עם ההקלות הדלות האלה. בספטמבר שבשנת 1802, בימי חג האסיף, החריב המון פוחזים את דירותיהם של יהודים רבים באֶנדינגן ובלֶנגנוי. הפרעות האלה היו בודאי תלויות ביציאה הזמנית שיצאו צבאות צרפת מקאנטוני (גלילי) שווייק, כשעדיין לא פסקו שם מקרי התנגשות בין המפלגות. אבל לא עברו ימים מועטים וצבאות צרפת חזרו על מנת לסייע לבונאפארט במהפכה החדשה, שגמר לעשות שם.

ב„כתב הפשרה״ משנת 1803 נעשתה הריספובליקה ההלווטית תלויה יותר בדעת צרפת, אבל כנגד זה הושב לה משטרה הקונפידיראטיבי הקודם: שוב היה כל אחד מן הקאנטונים מדינה בפני עצמה בהנהגתה הפנימית. היהודים ניתנו פתאום בידי מושלי הקאנטון ארגוי שלתוכו נכנס „תחום מושבם״ (הוא המכונה לפנים גליל באדן). בשנה ההיא פנו אל מועצת הקונפידירציה בפטיציה ובקשו בה להשוותם בזכויותיהם אל אנשי המקום הנוצרים. הגיניראל הצרפתי התקיף יי הגין על בקשתם. אך כששלחה מועצת האגודה את הפיטיציה אל ממשלת הקאנטון ארגוי, באה תשובה משם, שעל פי הקונסטיטוציה החדשה אין בעלי השלטון הקאנטוני יכולים לתת לממשלה המרכזית להתערב בעניני הקאנטון הפנימיים שלהם. הממשלה הקאנטונית ערכה בעצמה הצעה להטבת מצב היהודים בארגוי והביאה אותה לפני מועצת הקאנטון, אבל המועצה החליטה, שגם הצעה מתונה זו, שהכירה לאזרחי הקאנטון את היהודים שדרו בו לא פחות מחמש ועשרים שנה, ליבראלית היא יותר מן הראוי (1805). אחרי הכנות ארוכות נערך וגם נתקבל חוק חדש על אודות יהודי הקאנטון ארגוי (5 מאי לשנת 1809), ובו אך ויתורים קלי ערך לרוח הזמן החפשי. על פי החוק הזה „קבלו היהודים״, כפי שאומר היסטוריון שווייצי אחד, „רק חובות אזרחי הקאנטון ולא זכויותיהם״. תחום המושב נשאר, אבל החוק נתן בדרך־חסד רשות להתישב בקהלות אחרות של הקאנטון (מחוץ לאֶנדינגן ולֶנגנוי) לאותם היהודים, שיביאו תעודה על מדותיהם הטובות וידיעותיהם ושקדנותם בעסקי מסחר. אבל ראיות כאלה לא יכלו להביא אותם האנשים, שממשלה זו בעצמה הוסיפה להגבילם בזכות שנוי מקום ובבחירת מלאכות ועסקים. רק עסק חפשי אחד נשאר ליהודים — עסק הרוכלים: העני שב„תחום״ היה עומס בכל יום ראשון בשבת את סל סחורתו על שכמו ומחזיר בכפרים שבמחוזות אנדינגן

ולנגנוי; שם היה מוכר את סחורתו, ובערב שבת היה חוזר לביתו לבלות את יום השבת בתוך בני משפחתו. עוד נשארה בחוק החדש גם גזרת פרעה העתיקה — שלא לתת ליהודים להתרבות: אסור היה להם לשאת נשים בלי רשיון בעלי השלטון הקאנטוניים, ורשיון כזה לא ניתן אלא אחרי הגשת תעודה על אומנות החתן ועל יכלתו להתפרנס בריוח.

ככה עלה בידי השווייצים, אחרי ויתורים זמניים אחדים, לחדש את חוקיהם הישנים המיוחדים ליהודים, עוד קודם שבאה הריאקציה האירופאית הכללית. ועוד זמן רב עתידה אומה בת־חורין זו להתנגד בכל כחה לנסיונות שחרור היהודים המועטים הנדחים בארצה.

פרק שלישי.

רוחות מנשבות של שחרור ומשבר תרבותי בגרמניא.

§ 28. המצב הכללי.

הפוליטיקה הפנימית בממלכת גרמניא נשתנתה לא בהשפעת המהפכה הצרפתית, אלא בתוקף ידה של קיסריות נאפוליון. הדעות הצרפתיות שלטו בחלק ידוע של הצבור הגרמני, אבל כלי הנשק הצרפתיים הכניעו את מושלי אשכנז. ובדרך ישרה או בעקיפין הביאו אותם לידי תקון המשטר המדיני. שעת המשבר המדיני שנת 1806 היתה, היא שנת השתערות נאפוליון על פרוסיא, שנת יסוד „אגודת הרהיין" והשלטת האפיטרופסות הצרפתית על חלק גדול מאדמת גרמניא... רק אחרי שנת המשבר באו שנויים במצב יהודי גרמניא. רצועה כהה של שלילת זכויות ברוח המשטר הישן נמשכת משנת 1789 עד 1806, וכתמי אור — נסיונות של אמאנסיפאציה — נראים עליה פה ושם רק במשך הזמן הקצר שמשנת 1807 עד 1813.

רוח המהפכה הגדולה ושחרור היהודים הצרפתיים הבא אחריה השפיעו בראשית התקופה על חוגי הממשלה בגרמניא רק מעט. במקצת המדינות התחילו מעיינים בלשכות הפקידים בשאלת היהודים: נוסדו קומיסיות, פקידים כתבו הצעות של „תקונים" מתונים שבמתונים, אבל מכל מלאכת הלבלרים האלה לא יצא כלום. שלילת זכויות היהודים אחוזה היתה כל כך במשטר הישן, עד שאי אפשר היה לבטלה בלי לגרום פרצה בכל המשטר. תסיסה עמוקה מזו העירה תקופת השחרור בתוך הלחוצים. הצבור היהודי בגרמניא — צבור של משכילים, שדבקו בתרבות האירופאית — למד להלחם על שווי זכויותיו ולדרוש לעצמו את השויון, בשם העיקר הגדול של „זכויות האדם". וכשהיו כל היגיעות האלה לריק מפני עקשות ממשלות גרמניא, המכוסות שריון האבסולוטיזמוס, פנו אנשי המלחמה אל האורגאניזאציות

המשותפות לכל העמים: דפקו על דלתות הקונגרסים האיירופאיים והקונפירינציות הדיפלומאטיות, שהיו מרובות כל כך בסוף המאה הי״ח ובראשית המאה הי״ט, בימים שנשתנתה מפת אירופא על ידי מלחמות נאפוליון.

אל הקונגרס הראשטאטי (1797—1798), שנקרא על מנת לקיים בידי צרפת את הארצות שכבשה בעבר הרהיין משמאל ובאיטליא הצפונית, הוגשו שני כתבי הרצאה בשאלת היהודים, שהיו ערוכים ביחוד אל מלאכי גרמניא ואוסטריא. מחברה הנעלם של אחת משתי המחברות האלה*) קורא אל חברי הקונגרס על דבר הנחיצות „להשיב את הזכויות האנושיות לעם הנאמן והאוהב את המלאכה, שלא יוכל לאהוב את המדינה הלוחצת אותו״. הוא שם את יוסף השני קיסר אוסטריא הנפטר למופת למלך פרוסיא „הטוב״ ולשאר מושלי גרמניא. צריך להסיר את לב היהודים מאחרי המסחר, ש„אינו מוכשר ליצור אומה נדיבה ויוצר רק אנשים מטפוס האנגליים״ (נכתב בכוונה מיוחדת לצאת ידי חובת השנאה לאנגליים הנהוגה בעת ההיא); צריך למשכם אל עבודת האדמה, ליסד בתי ספר גרמניים לילדיהם, לבטל את התבדלותם, שמקורה גם כן „בלשונם הנשחתה (הזארגון)״, — ואז יבטלו מאליהן כל הדעות המשובשות על אודות היהודים. בכתב ההרצאה השני המליץ על היהודים יוריסט אשכנזי, כריסטיאן גרונד**) שלוחם של העסקנים היהודים שבברלין. אבל קול הטוענים לשווי זכויות לא נשמע בשאון הקונגרס הראשטאטי, שעבודתו הופרעה על ידי המלחמה החדשה שפרצה בין אוסטריא ובין צרפת.

כשישבה ברגנסבורג בשנת 1801 (אחרי שלום לוניוויל) „המלאכות הקיסריית״ של צירי הממלכות הגרמניות שנועדה להציב גבולים בארצות גרמניא שנתפוררו על ידי נאפוליון, באה אליה פטיציה בשם „קהל היהודים שבאשכנז״ (אים נאמען דער דייטשען יודענשאפט), שהגיש הסניגור גרונד הנזכר***). בפטיציה דורשים הם לשום לב לקשי מצבם של יהודי גרמניא, שבקצת מקומות הם כלואים בגיטו (פראנקפורט), ובשאר מדינות משפילים כבודם על ידי גבית מכס הבהמות — לייבצאלל — והם נאחזים במצודת הגבלות המסחר. בעלי הפטיציה מבקשים מאת „המלאכות הקיסרית״ שתסיר מעל היהודים את עול העבדות ותתן להם זכויות אזרחים, כדי „שיתבולל העם הזה באומה הגרמנית״. על דברי הבקשה המליץ

*) Apologie für die unterdrückte Judenschaft in Deutschland an den Congress von Rastatt gerichtet, 1798.

**) Ist eine bürgerliche Gleichstellung der Juden in Deutschland dem Recht und der Klugheit gemäss? Regensburg, 1798.

***) Bittschrift der Juden in Deutschland an die Repräsentanten unserer Nation um das deutsche Bürgerrecht, von Hofrath Grund in Regensburg, 1802

במועצה ציר בידם אבל ללא הועיל: אי אפשר היה לצירי הקיסריות הנופלת לעסוק בשאלת היהודים, בשעה שכל מחשבותיהם היו נתונות לרפא את המכות שהוכתה מידי בונאפארט.

לא השפיע על חוגי הממשלה בגרמניא גם כרוזו של הפרקליט הצעיר היהודי בצרפת, מיכאל בֶּר, שנדפס קודם לכן והיה ערוך „אל רגש היושר שבקרב העמים והמלכים" שצירים שלוחים להם בקונגרס השלום בלוניוויל (Appel à la justice des nations et des rois, ou adresse d'un citoyen français au congrés de Luneville, 1801). מיכאל בר, בנו של הנלחם לשחרור היהודים בצרפת יצחק בר, כבר היה בן הדור החדש הספוג רוח טמיעה. אומר הוא בקריאתו שהוא „מרגיש עצמו צרפתי יותר מיהודי" — ואף על פי כן חשב שיש לו רשות לדבר „בשם כל בעלי דת יהודית היושבים באירופא". קריאתו מלאה גאון איש צרפתי בהוה ויהודי בעבר. „לא כחבר המפלגה העשוקה — כותב מיכאל בר — אני קורא אל רגש היושר שבמלכים ובעמים, כי יכול אני לאמר בקול רם: יהודי צרפת כבר נכנסו לחיים האזרחיים. כאזרח צרפתי, כאוהב מין האדם אני בא להגן על אותם האנשים הזכאים, שמדותיהם הרעות באו להם משנאת צורריהם ואכזריותם, אבל מדותיהם הטובות רכשו להם מעצמם... למרות כל העינויים, כל חבלי המות ומצוקות החיים, עמדו האנשים האלה בפני זרם הפגע, ששטף במרוצתו עמים, דתות ותקופות של מאות שנים. בעוד אשר רומי ויון השאירו אחריהם רק זכרונות יפים, עוד חי ומתנועע עם אחד של מליוני אנשים שעברו עליו שלשים מאות שנה של חיים ברשות עצמו ושש עשרה מאה של רדיפות. המחבר מעורר להתבונן יותר אל האומה, ש„רק צרותיה השפילוה", להעריך את תפקידה בימי המהפכה הצרפתית והטירור, שבאותם הימים אי אפשר היה למצוא אפילו יהודי אחד לא בין הטירוריסטים *) ולא בין בני וואנדיה, „אשר הביאו אש וחרב על אחד מחלקי ארץ המולדת"... „תפתח נא המאה החדשה — נאמר בסיומה של הקריאה — בפעולה המרוממת הזאת של הצלת היהודים מן הלחץ והשפלות על ידי השואתם האזרחית בכל אירופא, כשם שכבר הושוו בצרפת ובהולאנד".

אבל המאה התשע עשרה נולדה במזל מלחמות הדמים של נאפוליון. „המלכים והעמים" הרהרו באותה שעה פחות מכל בשחרור היהודים, ורק אחרי שנים אחדות הכינו משבר הקיסריות הגרמנית ושעבוד רבים מחלקיה לאפטרופסות של נאפוליון את הקרקע המוכשר לזמורת זר זו — לשווי זכויות היהודים. כיצד

*) עדות לא נאמנה. עיין למעלה § 19.

נעשה מעבר היהודים מעבדות אזרחית לחרות ממש או לחרות למחצה, נראה מתוך ההשקפה על חייהם בממלכות שונות בגרמניא, וביחוד בחשובה שבהן — בפרוסיא.

§ 29. הצעות תקונים בפרוסיא.

בימי דצמבר שנת 1789, כשדנו באספה הלאומית הפאריזית בשאלת הכרת היהודים „לאזרחים אקטיביים", פתרו פקידים פרוסיים בברלין בלשכותיהם את שאלת היהודים על פי דרכם. באותה שעה גמל פרי עבודת הקומיסיה, שעסקה על פי פקודת המלך פרידריך ווילהלם השני בשאלה חמורה: אם אפשר להקל עול החוקים היותר מעיקים שב„רגלאמנט על היהודים" מיסודו של פרידריך הגדול (למעלה § 4). אחרי עיוני שתי שנים הכינה הקומיסיה של הממשלה הצעה „לתקנת חיי היהודים", והגיניראל־דיריקטוריום הגיש אותה לפני המלך. על פי ההצעה נשארו בתקפם הסוגים של „יהודים נסבלים" „ויהודי חסות", שכל חייהם סבוכים ברשת של הגבלות משפילות; אבל נמצאו בה גם „הנחות": צריך לבטל את הערבות, שהיו חברי הקהלות כולם ערבים זה בזה לענין תשלומי המסים, אבל להשאיר בלי גרעון את כל המסים המיוחדים שהיו מרוששים את היהודים; צריך לזַכות אותם בחופש מסחר, אבל רק את העשירים ורק במקומות שאין בהם סוחרים נוצרים במספר מספיק; לכל יהודי תנתן רשות לעסוק בעבודת האדמה, אבל בלי זכות לקנות חלקי קרקע מעובדים; מכל האומניות לא הותרו אלא אותן שאינן נכנסות בגדר חבורות־אומנים (צינפטע). בשכר כל הטובות האלה דרשה ההצעה מאת היהודים, שיהיו לגרמנים: שבחיי הצבור ישתמשו רק בלשון הגרמנית ויקחו מורים גרמנים לבתי ספריהם; בשכר זה יזכו צעירי היהודים ברבות הימים לכבוד הגדול — להתקבל לעבודת הצבא. בסוף דבריהם מתירים מחברי ההצעה ברוב חסדם ליהודים להקרא לא „יודען" כי אם „מאזאאיסטים" או „דיאיסטים" (מודים במציאות ה'), כמו שבקשו אחדים מן המשכילים הברליניים. הגיניראל־דיריקטוריום הוסיף, בהגישו את ההצעה הזאת לפני המלך: „ואמנם קרוב הדבר מאד, שבדור השלישי, בעוד חמשים או ששים שנה, יעזבו היהודים את דרכיהם הדתיים המיוחדים המבדילים ביניהם ובין הנוצרים, חוץ מדברים מעטים שאינם מזיקים כלל או שאין בהם כל נגיעה בממלכה — ואז אפשר יהיה לבטל גם את יתר ההגבלות, הנחוצות עוד בזמן הזה".

בראשית שנת 1790 הובאה הצעת „התקון" מטעם הממשלה אל הצירים היהודים שלוחי קהלת ברלין וקהלות אחרות, שעל פי בקשתם התחילו עוסקים בדבר התקון. אף על פי שהעסקנים היהודים לא חכו לטובות גדולות מאת הממשלה

הפרוסית הריאקציונית, הביאה גם להם ההצעה הזאת, המבטחת כל מיני חסדים טובים לעתיד לבוא ומשארת את חרפת העבדות בהוה, מפח־נפש. שלוחי הקהלות, ובראשם העסקן הברליני הנודע דוד פרידלנדר, מסרו מודעה אל הגיניראל־דירקטוריום (פברואר 1790), שאין להם הרשאה מאת הקהלות לקבל עליהן התחייבויות חדשות כל זמן שההגבלות הישנות עומדות בחזקתן. מבקשים הם בטול גמור של החוקים המיוחדים, ובפרט לענין המסחר והעסקים, ומסכימים לקביעת עונשים קשים על מעשי עולה במסחר ולקיחת ריבית נפרזה. מודעת הדיפוטאטים האלה מסיימת בקריאה נלהבה זו, שנתחברה על ידי דוד פרידלנדר: „הגיעה השעה להסיר מעלינו את הכבלים הלוחצים אותנו זה ימים רבים. על הממשלה להמתיק כפי האפשר את החלוקים האזרחיים הבאים על ידי חלוקי הדת, ודבר זה לא יצא לפעולה אלא לכשיעמידו אותנו בתנאי שווי גמור עם שאר נתיני הממלכה, עד שלשם „יהודי" לא ילוה בחוקי ארצנו מבטא של בוז לשונא או של חשדנות לענין מדותיו, — במלה אחת, לכשתחליט הממשלה שראוי לה לא רק לפתוח ליהודים מקורי פרנסה, כי אם גם להשיב להם את כבודם האזרחי . . . אבל אם טוב בעיני ההשגחה להכזיב תקותנו, עלינו להביע בעצבון לב עמוק דרישה אחת, דרישה נוראה, שבכל זאת הסכימו אליה כל חברי הקבוץ שלנו, והיא: שיואיל הוד מלכותו להשאירנו במצבנו הקודם. — אף על פי שאנו רואים, שהמשא הולך ונעשה קשה מנשוא מיום ליום" . . .

זאת היתה דימונסטראציה של גאון וטוב טעם. שלוחי העם הנרדף מאנו לקבל נדבת־בוז מלוחציו. אבל הטראגיות העמוקה שבמאון הזה לא ירדה אל הלבבות שמתחת למעילי השרד של פקידי הגיניראל־דירקטוריום, ובשעה שדנו בתשובת צירי היהודים אמר חבר „הקומיסיה של התקונים": „אין זו אלא התחכמות חריפה בלבוש דיקלאמאציה יפה ומושכת את הלב" . . . דיקלאמאציה היו בעיני הביורוקראטיה הפרוסית גם נאקת משוללי הזכויות, גם הדברים המעידים על רגש הכבוד שבהם. במנוחה קברו הפקידים את „הצעת התקונים", ושתי שנים לא נתעוררה שאלת היהודים כלל.

הסדר הישן נשאר בכל פרטיו הנתעבים. עוד בשנת 1790 חתם המלך על פקודה להציב גבול למספר היהודים באחד ממרכזיהם הראשיים, בעיר ב ר ֶ ס ל ו י. עד העת ההיא היו יושבי ברסלוי נחלקים לכתות אלה שעמדו זו למטה מזו „בסולם הסבלנות": בעלי זכויות כלליות, בעלי זכויות (פרטיות), נסבלים, „פיקסאנטריסטים" (ממלת fix-entrée — אורחים, משלמי מכס כניסה מסוים), „שוטצגענאָסען" (היושבים בזכות משמשים ליהודי החסות), פקידי סוחרים, משרתי בית ובני ערים אחרות. ממשלת פרוסיא שמעה

ונבהלה, כי „בימים האחרונים (כך נאמר בפקודת המלך) עלו ובאו באמתלאות שונות הרבה יהודים, והם עוסקים בעסקים שונים שלא זותרו להם וגורמים בזה נזק לסוחרים הנוצרים". יבכן קוצב המלך מדה מדויקת ליהודים בברסלוי, והיא — לא יותר ממאה וששים משפחות. ראשי המשפחות האלה הנחלקים לכתותיהם האמורות למעלה, נחשבים „לשוציודען", תושבי העיר ע"פ החוק; והעודפים על המספר הזה „יכולים להיות נסבלים רק לימי חייהם". אבל גם המאושרים שנכנסו בכלל המספר הקצוב עוד נוהגות בהם גזרות פרעה: שלא ירבו, כדי שלא יעלה מספרם על הקצבה. כל „שוציודע" אינו רשאי להשיא אשה אלא לבן אחד, ואותו הבן יירש את זכותו („נומר המשפחה"); וכל אחד מיתר הבנים יכול לשאת לו אשה רק באחד משני התנאים האלה: בזמן שהוא יוצא מברסלוי אל מקום אחר או בזמן שיש להמיועדת להיות אשתו „נומר" פנוי אחד במספר מאה וששים המשפחות. אחרי כן באים בפקודה עוד דקדוקים וסייגים על מקרי שנויים במשפחה בגבולי ה„נורמה" והתרת ישיבה זמנית ליהודים „שלא מן המנין", כללים בעניני קביעת מסים מיוחדים ובפעולת גבאי הקהלות, העומדים תחת השגחת קומיסאר מיוחד מפקידי הפוליציה, וכיוצא בזה. פקודת המלך הזה נחשבה בעת ההיא לחוק מקיל, כי הוסרו בו כמה חומרות מדיני הרגלאמנט הישן של פרידריך השני. והמלך חשב, שיש לו רשות בשביל זה להעיר בפתיחת הפקודה על „השתדלותו לטובת נתיניו שגם בני דת יהודית נמנים בתוכם". ואמנם מוסיף הוא מיד: „אף על פי שאנו רוצים להשוות לגמרי את האומה הזאת עם שאר אזרחי הממלכה ולתת לה להשתתף בכל הזכויות האזרחיות, עוד יש דברים מעכבים את הגשמת מחשבתנו זאת, שמקורם במקצת במנהגיה הדתיים (של האומה היהודית) ובמקצת — בכל משטרה (Verfassung), ושבגללם אי אפשר להגשימה (את השואת הזכויות) במלואה, על כל פנים בשעה זאת".

ככה היה הגיהנום שבחיי היהודים בפרוסיא רצוף במחשבותיו הטובות של המלך, — ובזה, כמובן, לא נָחת לדרים בו. אבל בכל זאת היה פרידריך־ווילהלם השני טוב מהמיניסטרים שלו — הוּנְלָרים והבישופסוֶרדֶרים. הגיניראל־דירקטוריום גנז בשמחה בארכיון שבלשכה גם את תכנית־התקון הדלה הנזכרת למעלה. מקצה שתי שנים זכר בה המלך, כנראה בהשפעת שחרור היהודים בצרפת (ספטמבר 1791). ארבעה חדשים אחרי שחרור זה, בינואר שנת 1792, צוה המלך את הדירקטוריום לחזור לעבודתו בשאלת היהודים. שוב נערכה „תכנית תקון" עם הנחות דלות, והקומיסיה המחוקקת הסכימה לה, ולא הוצרכו אלא לחתימת המלך. אבל באותה שעה התלקחה המלחמה עם צרפת הריבולוציונית—

והמלך צוה להשהות את גמר הענין עד כלות המלחמה, ועד העת ההיא להטיל על הממשלה להכין להגשמה בפועל את הדבר שכבר „נגמר בארצות אחרות" (21 מאי). אבל נתגלגל הדבר והדיה זו נמשכה עשרים שנה, עד שעברה על פרוסיא לא מלחמה אחת, אלא שורה ארוכה של מלחמות.

ובינתיים גדלה אדמת פרוסיא אחרי חלוקת פולין השנית והשלישית (1793, 1795), כי נספחו אליה חבלי ארץ חדשים שישבו בהם יהודים. על הנוף הפולני הקודם, שהיה מכונה „פרוסיא המערבית", נוספו בשם „פרוסיא הדרומית והמזרחית החדשה" גלילי פוזנא (החלק החדש), קאליש, ווארשא, פלוצק וביאליסטוק. צריך היה לזכות בחומרי „הרגלאמנט" הפרוסי גם את המון היהודים שבארצות הנספחות שלא הסכינו לסדר כזה, הדורש להדביק פתקא או „נומר" על מצח כל משפחה. הממשלה ראתה, שלא תוכל להכנים את יהודי פולין בעול הרגלאמנט הפרוסי, ולכן הוכרחה ליסד קונסטיטוציה יהודית מיוחדת, מתאמת לתנאי המקום. „הרגלאמנט הכללי ליהודי פרוסיא הדרומית והמזרחית החדשה" (17 באפריל 1797) התיר לשבת במקומותיהם הקודמים רק לאותם היהודים שבשעת מעבר המחוזות האלה לפרוסיא ישבו שם בקביעות והיו להם עסקים מסויימים; אבל מי שלא היו תושבים קבועים ובעלי עסקים ידועים היו חייבים לצאת מן הארץ בזמן מוגבל. הנשארים בארץ צריכים היו להרשם בערכאות ולקבל פאספורטים או „אגרות חסות" (שוטצבריעפע). המסים הוגדלו הרבה: תחת מס־הגולגולת הפולני נקבעו מכסים ממינים שונים: מכס „מחסה", מכס רשיון לנשואים וכיוצא בזה. נשואים הותרו רק לגברים שאינם פחותים מבני כ״ה שנה ושיש להם פרנסה קבועה או הון מסויים; ההנהגה העצמית של הקהל הוגבלה רק בחוג עניני הדת; בתי הדינין של הרבנים בטלו; בבתי הספר נקבעו למודי לשונות גרמניא ופולין לחובה.

כתב הדת הזה, שהוא האחרון בימי מלכות פרידריך ווילהלם השני, נחשב בימים ההם ל„ליבראלי". למעלה יותר גבוהה משם „נסבלים" או „שוטצ־יודע" לא יכול היהודי להתרומם. במצב כזה נשארו היהודים גם בעשר השנים הראשונות למלכות פרידריך־ווילהלם השלישי (1797—1840).

§ 30. נסיון של פשרה דתית וספרות הצוררים.

המצב של אנשים משוללי זכויות, הקשה להמון היהודים בכלל, היה קשה כפלים לאותם המשכילים היהודים החדשים, שעל פי השקפותיהם ודרכי חייהם היו קרובים אל הצבור הנוצרי יותר מכל המון עמם. בני מרום העם היהודי בברלין

ראו עלבון לעצמם, שאין מבחינים ביניהם ובין ההמון ההולך בחושך ומשום אותם אליו בעבדות האזרחית. העסקנים הצבורים שבחבורה הזאת השתדלו לשוא לעורר בלב הממשלה השתתפות בצערם של אותם האשכנזים למחצה שקנו השכלה. בתשובתו על אחת הבקשות של פרנסי הקהלה הברלינית — איטציג, פרידלנדר וחבריהם — הביע הגינראל־דיריקטוריום את עיקר יחוסו אל שאלת היהודים בדברים ברורים (1798): הממשלה מודה שבחוקים ליהודים יש „אכזריות ידועה" וש„לכבוד המין האנושי" מהראוי לבטל במקצת את חוקי ההגבלה. אבל אינה יכולה לעשות כן, לפי שהחוקים האלה אחוזים בשיטה שלמה, שמטרתה להגן על אנשי המקום הנוצרים מפני ה„מכשולים" הקשורים בכניסת „האומה היהודית" לתוך המון האזרחים כשהיא עומדת בהתבדלותה, „באיבתה הלאומית", בשלטונה הדתי המיוחד ובסדר החנוך שלה; ואף על פי שבאופן זה סובלים המשכילים יחד עם האנשים הפשוטים, מוכרחת הממשלה להניח הכל כפי שהיה לפנים, עד שהמוני היהודים „ייטיבו את דרכיהם", ואז תקרב אל עבודת התקון הכללי, על מנת להכניס את היהודים לכלל „אזרחי המדינה". יהודי ברלין המתבוללים לא יכלו להשלים עם מצב כזה. כבר גמל בתוכם הרעיון השפל, שאם אין להשיג שויון כל העם, יש להשתדל שינתן לאותם „המעולים" שסרו מן ההתבדלות הלאומית ו„הדעות הדתיות המשובשות". תחת השפעת רעיון זה החליטה חבורת אנשים, שבראשה עמד תלמידו של מנדלסון, פרנס הקהלה הברלינית דוד פרידלנדר, לפנות אל דעת הצבור. בראשית שנת 1799 יצאה בברלין מחברת בעילום שם מחברה, ושמה: „אגרת אל היועץ הראשי בקונסיסטוריה, הכהן טֶלר, מראשי־משפחות אחדים בני הדת היהודית". הכהן טלר מפורסם היה בימים ההם בברלין כאחד הליברלים שבין הכהנים הפרוטיסטנטים, ומחברי האגרת פנו אליו בבקשת תשובה על „השאלה המרגזת את רוחם". אנחנו—מתודים בעלי האגרת הנעלמים — כבר החזקנו במקום מסויים בין שתי הקצוות: בין האמונה הסמויה של ההולכים אחרי התלמוד ובין הכפירה הנהוגה בזמן הזה בקרב הצעירים; אנחנו מודים בעיקרי האמת, המונחים ביסודן של כל הדתות: באחדות האל, השארת הנפש והשאיפה להשתלמות המוסרית. גם משה, גם ישו הנוצרי הניחו את העיקרים האלה ליסוד לדתותיהם, אלא שלאחר זמן נטו שתי הדתות מיסודותיה: היהדות סרה לדרך המצוות המעשיות, והנצרות — אל דרך הסוד בעיקרי האמונה. המצוות המעשיות שביהדות מזיקות באמת לקיום החובות האזרחיות, ולטובת הדורות הבאים אחרינו חייבים אנו לפרוק מעלינו את עול המצוות; ובכל זה אין אנו יכולים לעבור בלי מעצור אל הנצרות, כי מפריעים אותנו עיקריה, „האמתיות ההיסטוריות" שלה המתנגדות „לאמתיות שבתורת השכל" שלנו. אנחנו,

למשל, איננו יכולים לקבל בלי שפת חנף את עיקר „בן־אלהים" בהוראתו המקובלת בכנסיה. ובדבר הזה — מוסיפים מחברי האגרת בפנותם אל טלר — אנו נזקקים לעצתך. חובתנו דורשת מאתנו, שניטיב את מצבנו האזרחי על ידי תקון משטרנו הדתי, אבל מצד אחר — הרי אי־אפשר לקנות אושר במחיר האמת והמדות הטובות. אנחנו רואים, מה רבו בתוכנו האנשים הנופלים בקלות דעת אל הכנסיה הנוצרית: שתי מלים מצילות אותם משלילת הזכויות, אבל רבוי נִרים כאלה לא ישמח לבב איש בינות... „הורנו נא איפוא דרך הישר, אוהב־צדקות הנעלה! הגידה נא לנו: אילו החלטנו לבחור לנו למקלט את הצבור הנוצרי הפרוטסטנטי הגדול, — איזו הודאה פומבית תדרשו מאתנו, אתה ושאר האנשים היושבים אתך במועצה הכבודה? מספרנו מעט מאד, אבל אנחנו מקוים, כי אחרינו ילכו ויעשו כמונו עוד הרבה ראשי משפחות. אין אנו מעלימים, כי מטרתנו היא להגיע ע"י מסירת מודעה כזאת לזכויות אזרחיות, אבל מתיראים אנו, שמא לא נגיע אל מטרתנו, שמא נִשָאֵר באמצע בין היהודים ובין הנוצרים. „אם הדת הפרוטסטנטית דורשת מנהגים מסויימים, הרינו מקבלים אותם עלינו כמוסכמות פשוטות הנצרכות בדי לבוא בקהל. מובן ממילא, שמנהגים ומעשים אלו אינם מעידים אלא שהחבר החדש של הקהל מודה באמתיות הנצחיות ובחובות הנובעות מהן לאדם ולאזרח, אבל אין בהם ראיה שהנוהג בהם מכיר ומודה בעיקרי הדת של קהל זה".

ככה התעתדה חבורה קטנה של הנתונים במצור במחנה היהודים לשים מסוה על פניהם, לעבור אל מחנה הצרים. ורק השתדלה להתנות לעצמה תנאי־קפיטולציה שלא ישפילו כל כך את כבודה. בברלין ידעו את הסוד, שמחבר „האגרת אל טלר" דוד פרידלנדר הוא, והדבר הזה הגדיל את ערך המחברת ביותר. ראש משכילי היהודים, ממלא מקומו של מנדלסון, חבר מועצת הקהלה בברלין, יוצא בשם חבריו בדעות בהצעת פשרה בין היהדות ובין הנצרות — מה נפלא החזיון הזה!... טלר השיב מיד. הוא פרסם „תשובה על אגרת ראשי בתי אבות אחדים", ובה הוא מביע שמחתו על החלטתה של חבורת היהודים לעזוב את המצוות המעשיות. ומיד הוא מתחיל בחלקת לשון מיסיונר: „אם לא נגד הנוצרי אתם, נמצא שאתם הולכים אחריו. אם כן, מדוע אין אתם רוצים לקבל את צורת הכנסיה של אותם האנשים, הדוגלים בשם הנוצרי? אולי כלי חפץ אתם בידי ההשגחה ליצירת דבר גדול? אתם אומרים, שאינכם יכולים להודות בעיקרה של הנצרות על דבר בן־אלהים, ועם זה אתם מעידים על עצמכם, שאינכם רוצים להיות כמין כת ממוצעת בין היהודים ובין הנוצרים; אבל כדי להיות נוצרים עליכם להודות לכל הפחות בסוד הטבילה וסוד הלחם הקדוש; צריכים אתם לסמוך על „האמת ההיסטורית", שהנוצרי הוא מיסדה של הדת המוסרית היותר

נעלה. אפשר לפטור אתכם מן הדעות הדתיות (לעהרמיינונגען) השונות גם בתוך הכנסיה עצמה, אך לא מן העיקרים (גרונדלעהרען). ואמנם — מוסיף טלר — אין זו אלא דעתי הפרטית, אינני יודע אם יסכימו לי בה כל חברי התיאולוגים, וכן אינני יכול להגיד מראש, מה הן הזכויות האזרחיות שתתן לכם הממלכה אחרי מסירת־המודעה שלכם: „הרי זה נוגע במקצוע אחר לגמרי". „הדת הפרוטיסטאנטית משעבדת את הכנסיה לממלכה, והממלכה יכולה למנוע שווי זכויות מכת זו או זו, גם כשהיא נוצרית".

ויכוחים נמרצים התלקחו על אודות חליפת־האגרות הזאת בענין הכנעת היהדות. בצבור הנוצרי דברו דרך לגלוג על „הטבילה היבשה", „הטבילה בלי מים", שהיהודים מסכימים אליה. אל מחברי „האגרת" קראו בקול, שיצעדו הלאה בדרך המובילה אל מפתן הכנסיה. הפרופיסור הקליריקאלי בגטינגן די ליוק, שונא „הנאטוראליסטים", שפך את חמתו ב„מכתבו אל המחברים היהודים", על הראציונאליות הפילוסופית שלהם, על אמונתם בפרוגרים „וברעיון הכוזב והנבער של זכויות האדם". כל זה נובע, לפי דעתו של אותו פרופיסור, ממנדלסון :גורם רעה ליהדות ולנצרות כאחד. כנגדו יוצא סופר אחר ומבאר בחבה (במחברת „משה וכריסטוס") את אגרת היהודים, „המלאה מרוחו הנדיבה של מנדלסון" ויועץ למחברי האגרת לצעוד לפנים בדרכם: לעבור לגמרי אל הצבור הנוצרי. „יחד עמכם נלך דרך שערי הנצרות אל דת השכל". לשם חזוק ידים רפות מוסיף המחבר האלמוני, כי „מלכנו הנדיב" לא ימנע משים לב לזה.

בקבוצת המחברות שנדפסו בעת ההיא בברלין על אודות „האגרת" ראויים לשימת לב „מכתבי מטיף מחוץ לברלין". תחת מסוה כנוי זה הסתתר התיאולוג־הרומאנטיק המפורסם פרידריך שלייאָרמאכר, בעל ה„נאומים על אודות האמונה", שהיה יוצא ונכנס בטרקליני היהודים הברליניים ועם זה היה מואס ביהדות בכל לבו. הוא אינו מוצא ממש באגרת היהודים: הרי זה אך נסיון פשוט להיטיב את המצב האזרחי, אלא שהנסיון נערך בפומביות מרובה. טכסים כזה, לפי דעת המחבר, עלול להרגיז את העסקנים היהודים, שקודם לכן נלחמו באופנים אחרים על שווי הזכויות. מבלי דעת את שם כותב „האגרת" או בהעמידו פנים כאילו אינו יודע את שמו, הוא קורא: „כמה עלבון לעצמו ימצא בדבר זה האיש הנעלה פרידלנדר! אפשר, שהוא ירים קולו נגד מעל כזה בדבר קודש — הלא הוא תלמיד נאמן למנדלסון יותר ממחבר הקונטרס". כמה מכוערה היא, קורא שלייאָרמאכר, אותה הדבקות באמונה החדשה, שמקורה בעניני העולם הזה! בימינו ממירים את הדת על־פי שער השוק, ויש יהודים „נכונים למול את בניהם ולטבלם בשעת אחת". הוא לא היה שמח גם על ההתנצרות,

שנתרבתה בצבור היהודי, כי זוהי „נצרות בלי כריסטוס": לתוך הצבור הנוצרי נכנסים אנשים אינם מאמינים, שהלחץ המדיני הניסם אל חיק הדת, ולכנסיה יש בזה סכנה של הרכבת „נצרות מתיהדת". כדי להגן מפני סכנה זו על הכנסיה להשתדל, שתסיר הממשלה מדרך היהודים את כל מה שמביא אותם לידי תנופה כזאת ותחונן בקצת זכויות אזרחיות לפחות את ילדיהם, שבשבילם יגעים „האבות" (מחברי האגרת) הנכונים להקריב בעדם גם את דתם. ועל קבלת היהודים לאזרחים גמורים חושב שלייארמאכר, שהוא דבר שאי אפשר, כל זמן שהיהודים הם אומה מיוחדת, שיש לה חוקים משלה ותקוות לביאת משיחה.

מה הרגיש פרידלאנדר אחרי המכה הזאת, שהוכה בידי ידידו המתחפש? מצד אחד עומד הכומר טלר ותובע את כל היד כולה מאותם שפשטו לכנסיה אך אצבע אחת, ומצד אחר עומד פילוסוף נוצרי ומוכיח בדברים נמרצים על פשרה זו עם הרגש המוסרי. הזכר פרידלאנדר שלפני תשע שנים דחה הוא בעצמו ברגש של גאון את הנדבה העולבת, שהוטלה לפני היהודים „בהצעת התקונים" של הממשלה, והגין על כבוד העם, שחלל עתה באופן גס, בעמדו בראש חבורה של „אבות" נעלמים? פרידלנדר נשתתק. איזה שיור, שנשתייר בקרב התלמיד מהירושה הרוחנית, שירש מרבו (ומנדלסון היה שונא את ההמרה), עצר בו מהוסיף ללכת בדרך המגונה הזאת. הנסיון לברוא כת יהודית־נוצרית לשם קבלת זכיות אזרחיות לא עלה יפה. רק העזים שבדור עשו מה שלבם חפץ בלי פקפוק: בשדרות הגבוהות שבצבור היהודי נתפתחה מגפת ההמרה, המרה מוחלטת, בלי תרוצים והצטדקות.

לא עברו ימים מועטים ו„אבות המשפחה" שבחבורת פרידלנדר יכלו לראות בבירור, שהשנאה ליהודים לא רק בהתנגדות שבין היהדות והנצרות מקורה. בשנת 1803 התלקחה תעמולה של שנאה ליהודים, שסבתה הראשית היתה לא התבדלות היהודים, אלא להפך—הפחד שמא ידחקו ויכנסו לתוך הצבור הנוצרי. המתחיל במלחמה הספרותית נגד היהודים היה אחד הפקידים הנמוכים בבית הדין בברלין, מסית שפל ונבזה ו ג ר א ט י נ ו י אֶ ר שמו. לפי הנראה תמכו בו רבים מהמשמרים והאדוקים שבצבור הגרמני, שזה ימים רבים הביטו ברגזה אל המלחמה הקשה שנלחמו היהודים על שווי זכויותיהם ובפרט אל התקרבותם לליבירלים שבאריסטוקראטיה הפרוסית בטרקליני עשירי היהודים בברלין. גראטינויאֶר הוציא כתב פלסתר בשם „נגד היהודים" (ווידער די יודען, 1803), ובו השתדל להוכיח, כי חרפה היא להתחבר עם יהודים, כי שווי הזכויות לא יתקן אותם, מפני שתהום רובצת בינידם ובין הנוצרים: היהודים בהמונם מתועבים הם, הצעירים „האֶלֶגאנטיים" שבהם כופרים בעיקר, מתהדרים בלבושיהם ומאבדים ממון; הנשים

העשירות שבטרקליניהן אינן מנומסות, אף על פי שהן מתרועעות עם נסיכים אשכנזים; היהודים צריכים לשאת עליהם חותם קלון: צריך לחזור ולהטיל עליהם את החובה לשאת על בגדיהם את הסימן הכתום של ימי הבינים, למען ינוסו מפניהם כמפני רוח קטב.

כתב הפלסתר של גראטינואר, שנכתב בלשון הגסה שבשוק, הבעיר אש קנאה ועברה. בזמן קצר נדפס בשש הוצאות ונתפשט בי״ג אלף אכסמפלארים. עסקני היהודים בברלין לא חשבו בתחלה לדבר נחוץ להשיב לכותב פלסתר כזה: רק אנשים יחידים התנקמו בו: יהודי אחד סטר על לחיו בפומבי, והנושים בו התחילו גובים מאתו את חובותיו על פי השטרות שהיו בידיהם. הדבר הזה הרגיז את המסית עוד יותר; הדפיס הוספה למחברתו, ובה קרא לעצמו בגאוה „המן״ והוסיף בהתלהבות לרדוף את היהודים. לגראטינויאר השיב הפרופיסור הנוצרי קוסמאן במחברת שנקראה בשם „לזכות היהודים״. אבל הסניגור הזה נואל להדפיס בראש מחברתו, שהוא מקדישה „לראשי יהודי ברלין ולכל האנשים הטובים בלי הבדל דת״, — ובזה נתן יסוד לחשוד, שסניגוריותו נערכה בהשתדלות אנשים נוגעים בדבר. מלבד זאת היתה הסניגוריא של קוסמאן רפויה מאד, ובברלין היו אומרים עליה בלצון שהיא קשה ליהודים יותר מעלילות גראטינויאר. מכתם זה נתפשט בשם אחד מקהל היהודים:

א גראטטענויער האט מיך בעליידיגט, — עס זיי!

א קוסמאן האט מיך פערטהיידיגט, אוי וויי!

ושוב נתמלא שוק הספרים מגלות עפות בזכות היהודים ונגדם. בעת ההיא נמצאו שני אנשים שנטלו לעצמם שם „מלומדים״ — פאלצוב ובוכהולק*) — והביאו ראיות על פי „ההיסטוריה ותורת היהודים״, שהעם היהודי לא יצלח למאומה ואי אפשר לסבלו בממלכה נוצרית! פאלצוב בדה מלבו, שהיהודים שובתים 280 יום בשנה ובכן עם של בטלנים המה. בוכהולק הביע תמהון על כי היה לסינג מתרועע עם מנדלסון: הרי אי אפשר לידידות בין גרמני מבעלי הנצרות המשוכללת ובין יהודי מהזיק „בדת הבהמות״. כל שאלת היהודים לפי דברי בוכהולק כלולה רק בשאלה — איך להציל את הנוצרים מידי היהודים. את החוטאים האלה יש למסור לעבודת הצבא ולשלחם אל גדודי הענושים.

גבאי קהלת היהודים בברלין ראו, כי הפולמוס הולך ונעשה להסתה שיש בה סכנה, והשתדלו וגם עלתה בידם להטות את בעלי השלטון בעיר המלוכה

*) שמות החבורים העיקריים של הספרות הפולמוסית שבעת ההיא עי׳ בהערות שבסוף הספר (ביבליוגראפיה, § 30).

להוציא פקודה אל הצינזורה, שלא ינתן להדפיס דבר לא לזכות היהודים ולא לחובתם, מפני „הרעש והפרעת הסדר" הבאים על ידי הפולמוס הזה.

גראטינויאר פנה בקובלנא אל הקאנצליר ואל המלך בעצמו, כי שוללים ממנו את חופש הדבור, בשעה שהוא רוצה להציל את גרמניא מידי היהודים, „החיים לא אתנו, כי אם מאתנו"; אבל הוא יוסיף לנהל את מלחמתו, כי בה הוא רואה את „עבודתו לממלכה". קובלנותיו של אותו המחבל הספרותי לא הועילו לו.

אחרי אסור הצינזורה בברלין נמשך הפולמוס מחוץ לעיר המלוכה. בערי השדה יצאו יהודים משכילים אחדים להגן על עמם, אבל הציעו הצעות מתנגדות זו לזו — מקצתן מגוחכות — לפתרון שאלת היהודים. יהודי אחד מקניגסברג יעץ את העצה הנושנה להתחתן בנוצרים; יהודי אחר כתב להפך: הזהיר את בנות ישראל מהתקרב אל בני עמו של גראטינויאר. אהרן וואלפסון, שהיה מורה בברסלוי וסופר עברי (מסופרי „המאסף") הדפיס סניגוריא על היהודים (בשם „ישורון או ברור האשמות נגד היהודים, בלי משוא פנים", 1804). בעל המאמר הזה בהתרחקותו „ממשוא פנים" יעץ לממשלה לתקן את חיי היהודים הפנימיים, לבדוק את התלמוד ואת הספרות הרבנית ו„לטהרם" מהמאמרים שעבר זמנם. — יותר מן הסניגורים הצליחו במלחמה זו הסאטיריקים בליצנותם. סופר יהודי אחד שהסתתר בשם אפיפאנוס הדפיס בקניגסברג ספר קטן, שתכנו העוקץ נראה משמו: „ראיה שאין עליה תשובה, שאם לא יהרגו מיד את כל היהודים ולא ימכרו לשפחות את כל היהודיות, יאבדו העולם והמין האנושי והנצרות וכל הממלכות, — אגרת ישלוחה אל היוסטיק־קומיסאר גראטינויאר מאת הנזיר הדומיניקאני המן אפיפאנוס צורר היהודים" (1804). תשובה נמרצה לצוררי היהודים השיב ליפראנק מהאמבורג במחברת: „בילירופין או גראטינויאר המוכה, עם מכתב כבוד אל השטן" (1803). ליפראנק שם דבריו אל גראטינויאר בלישונו של זה, בלשון השוק. „הרי אתה — כותב ליפראנק — עושה מעשה מרמה ספרותי מאין כמוהו, שאתה מוכר בששה פרוטות כסף (זילבערגראשען) דברי שקר ורוע־לב על־גבי נייר משחת ועם זה עוד תעיז לאמור על היהודים, שהם מצויינים ברמאותם! אינך יכול לסלוח ליהודי המשכיל על כי הוא מדבר גרמנית כהלכה, מתלבש בנימוס ומדבר בטוב טעם ודעת יותר ממך, אין לו זקן למורטה ואין הוא מדבר בלשון מקולקלת שתוכל ללגלג עליו". אך לא בכל מקום המחבר מחזיק בסגנון הוכחה זה, כי פעמים רבות הוא עובר לסניגוריא, ומקלקל את הרושם. כפי הנראה לא הרגיש עד כמה לא נאוה בפולמוס כלפי כתבן נבזה מאמר כזה: „זה עשרים שנה משתדל היהודי להתקרב אל הנוצרים, אבל איך

מקבלים אותו? כמה דברים כבר עשה שלא כדיני תורתו כדי להתאים דרכיו לדרכיכם, ואתם פונים אליו עורף!". קול התאוננות על אהבה שהושבה ריקם נשמע במליצות כאלה, בת קולה המעציב של תקופה, שהצבור היהודי בגרמניא התאמץ בה כל כך לבטל את עצמיותו הלאומית לכבוד האזרחות הגרמנית שמנעו אותה ממנו.

§ 31. המשבר התרבותי: המהפכה המוסרית, מגפת ההמרה.

על יהודי גרמניא הנלחצים מחוץ עבר בימים ההם משבר פנימי עמוק בהשכלתם ובתרבותם, שהיה קרוב לכליון לאומי. המשבר נגע ראשונה בשדרות העליונות של הצבור היהודי, אבל מעט מעט חדר גם לתחתיותיו. אחוז היה במשבר התרבותי הכללי, שעבר בעת ההיא על גרמניא, כי אף על פי שהיו היהודים מרוחקים בזרוע מן החיים המדיניים, היו נמשכים והולכים אחרי התרבות הגרמנית הרוחנית, משתעבדים להשפעתה ומשפיעים עליה מצדם.

בימים ההם נדחו עיקרי ההשכלה וההומאניות שמשלו בתקופת לסינג ומנדלסון מפני הרומאנטיות של מופתי הדור גתה ושילר ומפני הענף הנשחת שלה — הרומאנטיות המסתורית של שלגל ושלייארמאכר. הפולחן היוני של היופי שקם לתחיה בקסמיו של „עובד האלילים הגדול" מווימאר נהפך בחוגים ידועים לעבודה זרה של ענבים, „לחופש דעות של בעלי תאוה". בתקופה אחת סָערה מהפכה מדינית בפאריז ומהפכה מוסרית בברלין. הרומאנטיקי הידוע ז'אן־פול ריכטר, שבקר בשנים ההן את ברלין, כתב משם: „פה שוררת ריבולוציה בכל מקום, ולשם אשת איש אין כל ערך. ברור הוא, שבלב עולמנו סוערת מהפכה רוחנית גדולה מן הריבולוציה הפאריזית, וגם מהרסת לא פחות מזו". במרכזה של מהפכה מוסרית זו עמדו בניו וביחוד בנותיו של מרום הצבור היהודי בברלין.

שדרות המשכילים היהודים בברלין, שהתקרבו אל חוגי משכילי הנוצרים עוד בתקופת מנדלסון, נמצאו עלולות ביותר להגרר אחרי הרוחות החדשות שהיו מנשבות בספרות הגרמנית. הספרות שבתקופת „הסער והפרץ" (Sturm und Drang) הסיחה את הדעת מן המציאות. גל של סנטימנטליות ורומאנטיות סחף את בתי ישראל שהורגלו לחיי שקט וצניעות. „וורטר", יצירו של גתה, שהלהיב כל כך את הלבבות, ביחוד בין הנשים, העיר סער בלבות העלמות המשכילות והנשים הצעירות מקרב היהודים, שהרבו לקרוא רומאנים ולא יכלו נשוא את עול החומרות היתרות הנהוגות בבתי אבותיהן. בטרקליני הנשים היהודיות שבברלין (§ 4), „בחבורות לקריאת ספרים" (לעזעגעזעלשאפטען) דנו בהתלהבות

בכל החדשות הספרותיות, בכל חבור חדש מחבורי גתה, שילר ושאר הסופרים המצוינים. הקוריספונדינט של שילר כותב אליו בשנת 1797: „אל האלמאנאך של המוזות החדש מחכים בתאות נפש מרובה מבשנים הקודמות. בחוגי המשכילים היהודים בברלין, שהם החוגים היחידים שמשוחחים בהם בספרות לשמה, מבטיחים שאתה וגתה מפרסמים באלמאנאך הזה שירים ממין חדש שלא היה כמוהו". שלייארמאכר כותב מברלין לאחותו (1798): „מובן ממילא שתלמידי החכמים הצעירים והמתהדרים מרבים לבקר בבתי היהודים הנכבדים. כל מי שרוצה להכנס לחברה טובה בלי חומרות יתרות, מתאמץ שיביאו אותו לבתים כאלה, שבהם מתקבלים אנשים בעלי כשרון בסבר פנים יפות".

הגדול והחשוב שבטרקלינים הברליניים היה בביתה של היהודית היפהפיה הנריאֶטה הֶרק (1764—1847). הנריאטה, בת הרופא הספרדי די־למוס נתחנכה על פי החנוך האסתיטי, שהיו רגילים לתת לנערות בבתי המשכילים. ידיעת הלשונות האירופיות וקריאה מרובה בבלטריסטיקה החדשה, לוית חן ליפיה הנפלא, פנו לפניה את הדרך לחוגי החברה העליונים. באביב נעוריה, בשנה הששׁ עשרה, נישאה לאיש גדול ממנה בשנים פי שנים: להרופא הפילוסוף מארקוס הרק מתלמידי מנדלסון וקאנט. בשנות השמונים במאה השמונה עשרה נעשה בית הרק בברלין, הפתוח לרוחה לאורחים, מרכז לבני העליה שבין המשכילים הגרמנים. פה נפגשו אנשים מצוינים משני הזרמים: בעלי ההומאניות של לסינג ומנדלסון (ניקולאי, דוהם, ראמלר, טלר ואחרים) ובעלי הרומאנטיות החדשה (שלייארמאכר, פרידריך שלגל, שאמיסו וחבריהם). הדוקטור הרק היה נמנה על החבורה הראשונה ואשתו הצעירה נמשכה אחרי הזרם השני. מועט מאד היה השתוף הפנימי בין הפילוסוף העמקן ובין אשתו הנגררת אחרי הרומאנטיות. והאשה הצעירה, שסבבוה מאהבים דבקים בה בכל לב, נמשכה אל חבורת רעים קרובים לה ביותר. מתוך הערב־רב, שהיה מתאסף בטרקלינה, פירשה חבורה של צעירים וצעירות בשם „אגודת המדות הטובות" (טוגענדבונד). במרכז האגודה ההיא עמדה, חוץ מהנריאטה, עוד אשה צעירה אחת, שלא היתה רוחה נוחה מבעלה, היא החכמה ובעלת הכשרון דורותיאה מנדלסון (1763—1839), בתו של משה מנדלסון הנשואה לבאנקיר פייט. בימי נעוריהם (בראשית שנות התשעים למאה הי"ח) נכנסו לחבורה זו גם האחים הומבולדט: ווילהלם, שנהיה אחרי כן לעסקן מדיני, ואלכסנדר — חכם הטבע המפורסם; אבל יחד עמהם היו בה גם אנשים קטנים ושפלים מבני מינו של אוהב־הנשים גֶנץ שנעשה עוזר לריאקציה בימי מטרניך. בני החבורה היו נוהגים זה בזה מנהג אחים, מדברים זה אל זה בלשון יחיד ומשתמשים בכתב סתום מיוחד לחליפת־מכתבים חשאית; כתב סתום

כזה היה לפעמים האלף־בית העברי, שהנריאטה הרץ לימדה למאהבה ווילהלם הומבולדט. „המדות הטובות" המקובלות לא היו מצויות ב„אגודת המדות הטובות", וקשה להאמין, שהיו מדקדקים כראוי בסעיף שבתקנותיה, שלא התיר בין אנשים לנשים אלא אהבה אפלטונית בלבד. היה כאן בית־ספר ל„רומאנטיות מעשית" ברוח הרומאנטיות הספרותית. לא מקרה היה, ששני נביאי הרומאנטיות הקיצונית — שני הפרידריכים: שלייארמאכר ושלגל, נכנסו ועמדו במרכז החבורה ההשאית הברלינית ומלאו תפקיד טראגי כל כך בחיי שתי הנשים המצוינות שנמצאו בה — הנריאטה הרץ ודורותיאה מנדלסון־פייט.

מכל מקרי האהבה שבחיי הנריאטה האריכה ימים ביותר אהבתה המשונה לשלייארמאכר, שבשנת 1796 היה מטיף בבית התפלה Charité (צדקה) בברלין. שלייארמאכר, שהיה יוצא ונכנס בבית הרץ ומקורב למשפחה, לקח את לבב הנריאטה שבי בדרשותיו הדתיות, שהרומאנטיות הנוצרית היתה מתובלת בהן בתורת „האהבה החפשית" שהיתה חביבה מאד על הדור ההוא. בברלין התלחשו הרבה על הקורבה הזאת שבין המטיף הצעיר ובין היהודית היפהפיה; ציור מבדח היה עובר מיד אל יד: בו היה שלייארמאכר הקטן והרזה מצויר כשהוא הולך שלוב־זרוע עם הנריאטה גבוהת הקומה ובריאת הבשר ונראה כמבצבץ ויוצא מתוך כיס בגדה. אבל שניהם הבטיחו, שאין ביניהם אלא יחס ידידות בלבד. יחס זה נפסק בשנת 1804 אחרי מות מארקוס הרץ, כשבטל טרקלינו ואלמנתו תשוכת־הבנים הוכרחה להתפרנס בהכנסה המועטה שהביאה לה ירושתה. הנריאטה הרץ הוסיפה לשוטט בחוגי האריסטוקראטיה הגרמנית שבברלין. כשהציעו לה להיות מחנכת לבת המלך הפרוסי שארלוטה (שהיתה אחרי כן קיסרית רוסיא, אשת ניקולאי הראשון) בתנאי שתתנצר, דחתה את ההצעה הזאת רק מפני שלא רצתה להדאיב נפש אמה הזקנה. אבל אחרי מות אמה התנצרה מיד על פי מנהג הדת הלותרית (1817) ובדתה החדשה החזיקה עד יום מותה. זה כבר נתקו החוטים הדקים, שהיו מחברים את האשה הזאת אל עמה: זרים היו לה שאיפות היהדות ועניני העם היהודי, שהיה גם בעיניה, כמו בעיני ידידה שלייארמאכר, רק גוף מת, גוף חנוט. כולה היתה שקועה — במדה שהיה שכלה השטחי, שֶׁכָּל אשה טרקלינית, מסוגל לכך — בדעותיו של שלייארמאכר על הנצרות והאשכנזיות, וקבלה דעתו, שאי אפשר ליהודי להיות לאזרח גרמניא אלא אם כן יהיה לנוצרי. ככה נחיה דבר הבגידה הלאומית בביתו של אחד מגדולי המשכילים הראשונים, מיורשיו הרוחנים של משה מנדלסון.

קסם הרומאנטיות ועֹל ההתבוללות שמו שַׁמות גם בבית מנדלסון עצמו, מעציבים ביותר היו חיי בתו הבכירה דורותיאה, רבת הכשרונות. היה חשקטים בבית

בעלה הבנקיר הברליני שמעון פייט נעשו מאוסים עליה — ובהיותה כבת ל״ב שנה ואם לשני בנים נמשכה בחבלי אהבה אחרי הרומאנטיקן הנלהב פרידריך שלגל שהיה יוצא ונכנס בבית ידידתה הנריאטה הרץ. שלגל הצעיר ממנה (בן כ״ה שנה) כבר נודע בחבורות הספרותיות כמבקש נתיבות חדשות בשירה וכמבקר שפגיעתו רעה ואינו מחלק כבוד גם לשילר. גבור־הרומאנטיות הגרמני וכתו של הפילוסוף היהודי נתקשרו בקשר אמיץ ולא רצו כלל להסתיר את הדבר. דורותיאה יצאה מבית אישה וישבה במעון אחד עם שלגל באותה עיר עצמה, בברלין. לאחר זמן עלתה בידה, בעזרת הנריאטה הרץ, לקבל גט מאישה; פייט התנהג עמה בחסד רב ונתן לילדים ללכת אחרי אמם והספיק צרכי כולם בתמידות. בעוד ימים מעטים נזדעזע העולם הספרותי על פרסום ספור־האהבים „לוצינדה״ מאת פרידריך שלגל (1799) שהוא תורת אירוטיות קיצונית ומחברו לא בוש לצייר בו את חיי ביתו בפרטיהם היותר צנועים. תורה זו המטיפה לתענוגי בשר, לחיים של בטלה ובילוי עולם, הופיעה גם בלבוש אמנותי שאינו מהודר כלל והעירה עליה חמת המבקרים. רק מעטים הביעו הסכמה לדרכי המחבר, ובהם היה חברו שלייארמאכר שהוציא בעלום שמו מחברת סניגוריא על הרומאן הגרוע הזה בשם „מכתבים על אודות לוצינדה״. בשנת 1801 הדפיסה גם דורותיאה רומאן בשם „פלורינטין״ שהיה קרוב ברוחו ל„לוצינדה״, אבל לא כל כך פוגע ברגש המוסר ובטעם האמנותי. שלגל ודורותיאה חיו חיי נדודים; את הזוג הזה ראו כפעם בפעם בברלין, בוינה, בדרזדן, בלייפציג, בקלן ובפאריז, והקפדנים שבתושבי הערים האלה התעלמו מהם ונתנו להם לשאת מחסור. בשנת 1804 התנצרה דורותיאה על פי מנהגי הדת הלותירית, ונשואיה עם שלגל נתאשרו על פי החוק. בעוד שנים אחדות קבלו שניהם, לשם „שיבה לימי־הבינים״, את הדת הקאתולית וקבעו ישיבתם בוינא (1808), מקום שם ניתנה לשלגל משרה בלשכת החצר האוסטרית. בוינא ישבה דורותיאה כמעט כל שארית ימי חייה ורק לפעמים יצאה לגרמניא ולאיטליא לראות את בניה האמנים, בני פייט, שהתנצרו גם הם. בשנת 1839 מתה בפראנקפורט, עשר שנים אחרי מות אישה. אחותה הצעירה, הנריאטה מנדלסון שלא נישאה לאיש והתפרנסה מהוראה כל ימיה, קבלה גם היא את הדת הקאתולית. בנו הגדול של משה מנדלסון, הבאנקיר יוסף, נשאר ביהדותו עד מותו (1848), אבל בנו השני — אברהם — וכל נכדיו של משה מנדלסון פנו עורף לעמם. הקומפוזיטור המפורסם פליכס מנדלסון־ברטולדי היה בן אברהם, שהתנצר יחד עם כל בני ביתו.

כך נתגלגלו הדברים שלא נותר איש בישראל מבית יוצר ההשכלה. התתקרבות הראשונה של הצבור היהודי אל הנוצרי הזיקה ליהודי. הנשים צעדו בראש

התלוכת־הבגידה הזאת, לפי שבחנוכן היו קשורות פחות מהגברים בתורת עמן ובמסורותיו ולא יכלו לעמוד נגד הכח המושך שברומאנטיות. אל שמות הנריאיטה הרץ ודורותיאה מנדלסון מצטרף עוד שם שלישי של אשה מצוינת שהתרבות הגרמנית גזלה מן היהודית. רחל לווין (1771—1833), בת צורף זהב בברלין — העמיקה הרבה יותר משתי רעותיה הנזכרות לדעת ולהבין את הדעות של תקופת „הסער והפרץ". מסורה היתה בלב ונפש להשקפתו האינדיווידואליסטית של גתה, גם הכירה את גתה בעצמו והבינה את יצירות רוחו במדה שהבינו אותן רק מעטים בגרמניא. לא בחיצוניותה, המחוסרת תואר והדר, אלא בשכלה החד והעמוק, שכל של גבר — משכה אחריה את בעלי העיון שבצבור הגרמני. ב„סאלון־מאנסארדה" שלה, בעלית בית אביה בברלין, היו מצויים הרבה סופרים ועסקנים פוליטיים גרמנים ואורחים מפורסמים (למשל מאדאם סטאל). רחל בעצמה לא השתמשה בתגא של סופרים, אבל כח מיוחד היה בה לעורר אחרים לפעולת יצירה, להיות מורת דרך לעסקנים באותה החבורה, שהיתה בה שלטת ברוחות. בזמן מאוחר, אחרי כמה מקרי אהבה, נישאה רחל לידידה הדיפלומט הפרוסי והסופר ווארנהאגן־פון־אֶנזה והתנצרה (1814). שום יחס של הכרה פנימית לא היה בינה ובין העם שסרה מאחריו, אף על פי שאותה הזרות לעמה העירה בקרבה לפעמים רעיוני עוצב. „נדמה לי — כתבה רחל — כי ברגע שיצאתי בו לאויר העולם בא איזה יצור שלא מעלמא הדין ונעץ בלבי את הדברים האלה: היי בת־הרגשה, הסתכלי בעולם הסתכלות יחידי־סגולה, היי גדולה ונדיבה, מלאה הרהורים נצחיים! אבל שכח להוסיף: היי יהודית! ובגלל זה דמי שותת כל ימי חיי". אבל בחיי רחל אין אנו רואים רשמי צער זה על הזרות לעמה ועל הקרע הפנימי. עד סוף ימיה היו כל מחשבותיה נתונות לשמחותיו ולצרותיו של העם הגרמני, לסערות רוחו הפאטריוטיות שבימי מלחמות נאפוליון ויותר מכל לעניני הספרות הגרמנית, שרבים מסופריה היו מתאספים בטרקלינם של ווארנהאגן־פון־אֶנזה ואשתו. רק על ערש מותה זכרה רחל עוד הפעם את עמה ובחום רגשותיה התמלטו מקרבה הדברים האלה: „בשמחה נשגבה אנכי זוכרת את מוצאי, את השלשלת ההיסטורית הנמשכת ממעל למרחקי הזמנים והמקומות והמקשרת את זכרונות המין האנושי היותר רחוקים אל המעשים שבימינו. אני שברחתי ממצרים הנני פה ומוצאת כאן סיוע. מה שנדמה לי כל ימי לחרפה גדולה, לא אמכור עתה בעד כל הון שבעולם".

לכאורה נראה, שבדברים האלה הובעה חרטה לאחר זמן של נפש שנפקחו עיניה. אבל קשה לשער כזאת. כתלמידה נאמנה לנביאי הספרות הגרמנית היתה רחל רחוקה לגמרי מרוח נביאי עמה הקדמונים. כל אותה הסביבה הצבורית, שהיטנת

שאכו את תורתם רחל ו„החדשים" הדומים לה, היתה ספוגה שנאה לעם היהודי ולקדשיו. גתה שהחזיר את עטרת האסתיטיות ההילנית ליושנה, היה שונא על פי עיקרי השקפתו את היהדות המיוסדת על תורת המוסר. בכוונה מיוחדת הוא מוציא מחברת „הנפשות היפות" שיצר בדמיונו (ב„ווילהלם מייסטר" שלו) את היהודים „המכחשים במקורה של התרבות המרוממה שלנו". גתה, שהיה בכלל קונסירוואטיבי בשאלות המדיניות, היה מתנגד גמור לשחרור היהודים. בהשקפתו על שאלת היהודים לא נטה מדרך אצילי פראנקפורט, בני עירו ומשפחתו, שנלחמו באופנים מגונים כל כך בתנועת השחרור (עיין להלן § 33). העמוד השני שבספרות הדור ההוא, הפילוסוף הנאציונאליסטן פיכטה, הטיף לשנאה תרבותית (בספרו על המהפכה הצרפתית, 1793). היהודים היו בעיניו „ממלכה שוטמת נלחמת תמיד בכל שאר הממלכות" שנתפשטה בכל אירופא. „יש סכנה במתן זכויות אזרחיות לאנשים, שיש להם חוקים מוסריים זרים לנו לגמרי"; „כדי להגן עלינו מפני היהודים, אין תחבולה אחרת אלא לכבוש את ארץ אבותיהם ולשלח שמה את כולם". כזאת חשב על היהודים, כמו שראינו למעלה, גם שלייארמאכר, ידידן ו„מציל נפשן" של היפהפיות שבבנות ישראל. המשכילים החדשים בישראל שהיו אדוקים בתורת „מופתי הדור" האלה ספגו לתוכם גם את ארס הבוז לעמם, ויש שחשבו להם את מוצאם זה ל„חרפה גדולה", כמו שחשבה זאת רחל.

וכך פרצה מ ג פ ת ה ה מ ר ה. ממרומי הצבור ירד הרעל ודבק בשדרות הבינוניות והנמוכות. התנצרו כדי להדבק בתרבות הגרמנית, להנשא לנוצרי או לשאת אשה נוצרית, להגיע למצב טוב בחיים, להפטר מחסרון הזכויות או מאפיטרופסות קשה. מערי השדה באו המוני צעירים וצעירות לברלין והתמכרו לחיי הוללות ותענוגות. וכשהשתמשו גבאי הקהלה היהודית בזכותם והטילו קנס על השובבים, איימו „החפשים בדעותיהם" שימירו את דתם, ורבים מהם הקימו את דברם ופרקו מעליהם את אפיטרופסות הקהלה. גבאי ברלין נבהלו מפני מבול השמד החדש, והשתדלו לפני הממשלה וגם עלתה בידם, שנגזר איסור על ילדים ומשרתים להתנצר שלא ברשות אבותיהם ואדוניהם, ועל המומרים מבני ערים אחרות נגזר, שישולחו לערי מולדתם. מעיר המלוכה ברלין עברה „המודה" של התנצרות אל מרכזים אחרים — קניגסברג וברסלוי. לבסוף הרגישה ממשלת פרוסיא בריבוי המומרים, שאין מעשיהם וכוונתם רצויים, והחליטה להנהיג השגחה על זה. בשנת 1810 נאסר לכהנים נוצרים, על פי פקודת המלך, להטביל יהודים בלי תעודה מאת הפוליציה המקומית על טהרת כוונתו של הבא לטבול.

בעצבון הביטו אל מגפת ההמרות אותם המשכילים ששאפו להתבוללות כפרידלנדר וכמעט הגיעו עד סף הכנסיה הנוצרית, אך לא מלאם לבם לעבור עליו. אלעזר בן־דוד (1762—1832), תלמידו של מנדלסון שהיה מנהל בית הספר היהודי „החפשי" (פריישולע) בברלין, חשב, כי סבת הבריחה המרובה הזאת ממחנה ישראל מונחת בהתישנות צורתה של היהדות הצריכה חדוש. „אי אפשר, אמר בן־דוד, לגנות את המומרים, שהם מבכרים בית תפלת הנוצרים המלא תשואות ושמחה על פני בית הכנסת העזוב והמשומם" (1800). האיש הזה, שהיה כמבשר תקופת התקונים בדת, הסתכל בבני דורו בכלל בדאגה וברגזה. בספרו „לתכונת היהודים" (1793, הוצאה שניה 1813) הוא מחלק את העם לארבע כתות: 1) ח ר ד י ם, שנתאבנו במנהגים הדתיים אף על פי שיש ביניהם הרבה נקיי דעה; מין זה שאינו נכנע מפני רוח הזמן מתנונה והולך; 2) ש ו ב ב י ם, פרוצים, רובם ילדי עשירים, כל מחשבותיהם אך למלא תאוות נפשם, מפירים הם חוקי המוסר היסודיים, רבים מהם מתנצרים, אבל הנוצרים יבוזו להם; 3) מ ש כ י ל י ם ל מ ח צ ה, המה מבינים קצת, שהסדר הישן לא יכשר, ועל כן הם שנואים לחרדים; 4) מ ש כ י ל י ם — רחוקים בשוה גם מן האמונה הישנה וגם מן הכפירה המצויה בזמן הזה. החבורה האחרונה הזאת נועדה לתקן את היהדות על ידי חדוש „האמונה הטהורה" של משה והסרת כל הספחות ההיסטוריות שעלו עליה... בן־דוד היה פילוסוף עמקן מתלמידי קאנט, חיבר קונטרסים אחדים בתורת ההכרה וכיוצא בהן, אבל בבינת ההיסטוריה היה כחו דל: כל דברי ימי היהודים בשבע עשרה מאות השנים האחרונות היו בעיניו „מחותלים בערפל", ועל כן היתה לו כל התפתחות היהדות רק גבוב של מנהגים בלי טעם והבלי שוא. רעיון התפתחות עם חי בחליפת סדרי חיים חברתיים ורוחניים היה זר לבן־דוד, כמו שהיה זר לכל הראציונאליסטים המצומצמים.

השכלה חצאית, שטחיות ההשקפה, הפקירות — אלה היו המדות הנהוגות בשדרות הצבור הבינוניות, שהריסת כל היסודות ההיסטוריים מבלי דעת נחשבה בהן למעשה גבורה, לסימן של חנוך יפה. „המודה הברלינית" שלטת היתה בדעות כמו בבגדים. ההתהדרות התיצונית וחופש הדעות הלכו בד בבד. תלמידי משה מנדלסון לא עצרו כח להלחם כנגד הרקבון המתפתח לעיניהם. בברלין ובקניגסברג יסדו אגודת צעירים בשם „חברת רעים" (Gesellschaft der Freunde) — לאחד את היסודות המתונים שבצבור היהודי על יסוד תורת „ההשכלה" (1792). בראש ההסתדרות הזאת עמדו בנו הגדול של מנדלסון, יוסף, ותלמידו כותב תולדותיו — יצחק אייכל. החברה שמה לה לדגל את מצות משה

מנדלסון: „לבקש אמת, לאהוב את היופי, לדרוש טוב ולעשות טוב". מתנגדת היתה גם לדרכי חחרדים, גם לבגידה, אך בעצמה לא יכלה להורות דרך ממוצע בין הקצוות. התקון האחד שעשתה הוא בטול מנהג הקבורה בלי שהָיָה. פעולתה הראשיית של החברה נצטמצמה בעזרה חמרית לחבריה. אגודה זו, שנועדה בעיקרה לשיחת רעים, נתקיימה כמה עשרות שנים, אבל לא הוסיפה מאומה על החיים הרוחניים. גדולה היתה השממה ברוח דור המעבר ההוא, ועל כן אי אפשר היה לברוא בו דבר של ממש; דלים מאד היו כחות היצירה בתקופה זו שנועדה להריסה. רק אחרי כן, כעבור ימי המשבר הקשה, נתחדשה עבודת היצירה של הרוח היהודי.

§ 32. תקונים בפרוסיא ופקודת השיווי בשנת 1812.

הריסת היהדות בפרוסיא היתה פרי הסתירה שבין מצבם האזרחי של היהודים ובין מדרגת תרבותם, בין העבדות הקודמת ובין המעבר הפתאומי מן התרבות הישנה אל החדשה. והנה בא הרגע, שפרוסיא בעצמה נמצאה בסכנה של חורבן — פרי הסתירה שבין ההתקדמות הרוחנית והנסיגה המדינית שלה. ארץ האבסולוטיזמוס, שלא הותר בה „לעסוק בפוליטיקה" אלא לממשלה בלבד ולא לעם, הוכתה מכה גדולה בידי נאפוליון (1806 — 1807). שלום טילזיט המעיט עד למחצה את אדמת פרוסיא (נלקחו ממנה כמעט כל מחוזותיה הפולניים, שנספחו אל המלוכה החדשה — „דוכסיות ווארשא" וחבלי הארץ שבין הנהרות אֶלבא ורהיין) והשפיל אותה למדרגת ממלכה משועבדת לנאפוליון. המלך העלוב, פרידריך ווילהֶלם השלישי, בקש להתרצות אל עמו על ידי תקונים פנימיים, והממשלה הליביראלית של שטיין והארדנברג (1807—1812) התחילה לעסוק בתקונים: בטלה את שעבוד האכרים, הרחיבה את ההנהגה העצמית של הערים, המעיטה את דמות המשטר הנוסד על פריבילגיות של מעמדים שונים. באותה שעה זכרו גם את החבורה היותר נרדפה שבפרוסיא — את היהודים. כשתקנו את ההנהגה העצמית העירונית בשנת 1808 ניתנה ליהודים זכות בחירה בהנהגת הערים, ו„השוטציודען" שהיו נסבלים בבחינת גרים נהיו לתושבים. התחילו מקבלים יהודים לחברי מאגיסטראטים ואגודות הסוחרים; דוד פרידלֶנדר נבחר לחבר במועצת העיר הברלינית, ובגאות ילד היה מתגאה בשם החדש „שטאדטראט" שניתן לו.

עסקני הצבור בברלין ראו, כי רוחות חדשות מנשבות בעולם, ושוב התחילו משתדלים בדבר שווי זכויות. לשכות הממשלה חזרו לטפל בהצעות של תקונים.

הצעה ליבּיראלית ערך בשנת 1808 היוריסט הקניגסברגי ב ר א נ ד, אחד מן המשתתפים בתקון ההנהגה העירונית. בראנד דרש שווי זכויות ליהודים, ונתן טעם לדרישתו, שרצונו לבטל את התבדלותם הלאומית. עד כאן — באר בראנד — היו תולים את שלילת זכויות היהודים בדתם, וסברה זו יפה היא ליהודים בעיקרה, כי בדורנו דור הסבלנות הדתית אין טעם להגביל בני אמונות אחרות בזכויותיהם; אבל באמת „לא האמונה, כי אם הלאום ורצונם של היהודים להיות גם להבא לעם מיוחד הם המעוררים עליהם שנאת שאר בני הארץ". צרפתים מתחתנים באשכנזים, ויהודים אינם מתחתנים. „עם בתוך עם נשארו" וכן יהיו גם להבא, עד שיתירו להם ולנוצרים נשואי תערובת בלי מעצור, מבלי לחייב את היהודי להתנצר, וזה אפשר יהיה לכשיכנסו היהודים לכלל הצבור האזרחי. בהצעת בראנד לשרש את הלאומיות היהודית על ידי שווי זכויות תמך המיניסטר הקונסרוואטיבי הצורר שרֶטר, שהיה בראנד בעצמו מכנה אותו בשם „המן". אותו המיניסטר, שהיה משגיח בעין פקוחה, שיהיו מדקדקים בכל סעיפי ה„יודענרעגלאמענט" המחפיר, נהפך לדורש זכויות היהודים, כשהרגיש בזה תחבולה להכחיד את היהודים מגוי*). בכתב הרצאתו אל המלך האדוק בנצרות הוא מבאר, „שהקונסטיטוציה" החדשה ליהודים נצרכת כדי לחתור תחת לאומיותם. צריך לתת להם זכויות אזרחיות בתנאי שימלאו את כל החובות האזרחיות; על השאלה, אם ראויים היהודים להתקבל מיד לעבודת הצבא, הוא משיב שראויים הם ומגלה דעתו, שהיהודים יכולים להועיל בצבא בשעת הגנה על ארץ המולדת. אבל המלך מפקפק היה בדבר, ביחוד בפתרון השאלה האחרונה.

אחרי הפקפוקים האלה באו מעשים מוחלטים כשנפטר שרֶטר ממשרתו והארדנברג הליביראלי היה לקאנצליר תחתיו. להארדנברג היו אוהבים רבים בין משכילי היהודים, ועל כן נתן מהלכים להשתדלות החדשה של פרידלֶנדר וגבאי קהלת ברלין על דבר השואת זכויות היהודים, בתנאי שימלאו את כל חובות האזרחים ובכלל זה גם חוב עבודת הצבא (1810). שתי שנים נמשכה עריכת הצעת חק־השחרור. בעבודה זו השתתף מנהל מחלקת ההשכלה והדתות

---

*) ראויה לזכרון שיטת בראנד ושרטר בשאלת היהודים, כפי שהיא רשומה בזכרונות בראנד. כשהגיד לו בראנד, שיש בידו „להכות מכת מות לא את היהודים, כי אם את היהדות" (בבחינת אומה) פקד עליו המיניסטר לכתוב הצעה על מנת להביאה לפני המלך. הליביראל והקונסירוואטור הסכימו כאחד, שנחוץ לאבד את הלאומיות היהודית על ידי שווי זכויות. עיין לקוטים מן התעודות בספרו של גייגר (געשיכטע דער יודען אין בערלין, II, 182) ויולוביטש (געשיכטע דער יודען אין קעניגסבערג 118—120; המחבר המתבולל מוחה בספרו זה על „עלילת השוא", שבחו על היהודים, שהם אומה בפני עצמם). ועיין „תוספות" בסוף הספר.

ווילהלם הומבולדט, שהיה קודם לכן אחד מן המצויים בטרקליני היהודים*), ובי״א מרץ שנת 1812 חתם המלך על הכתב הידוע בשם „החוק על אודות מצבם האזרחי של היהודים״.

בסעיף הראשון נאמר, שכל יהודי פרוסיא, שישבו בה קודם לכן על פי פריבילגיות וקונצסיות מיוחדות, נחשבים „לילידי ממלכת פרוסיא ולאזרחיה״. מבוטלות כל ההגבלות בזכות הישיבה והעסקים, כל המכסים המיוחדים והחוקים המיוחדים להם. היהודים מתקבלים לעבודה בהנהגות הערים ולמשמרות בבתי הספר, ואת השאלה על דבר קבלת יהודים למשמרות בממשלה בכלל מבטיח המלך לפתור „במשך הזמן״. חובות היהודים הן החובות המוטלות על כל שאר האזרחים, ובכללן גם העבודה בצבא. הלשון הגרמנית או לשון „חיה״ אחרת חובה היא בכל כתבי משא ומתן, ואסור להשתמש בלשון העברית או בלשון היהודית המדוברת. בסעיף האחרון נאמר, כי סדור עניניהם הדתיים של היהודים והחנוך בבתי הספר שלהם הוחלט לדחות עד שידונו בשאלה זו במועצה מיוחדת, בהשתתפות מומחים מתוך היהודים.

ובכן שחררה פרוסיא את היהודים — אם גם לא לגמרי — מקץ עשרים שנה אחרי שחרורם בצרפת. חרפת שלילת הזכויות נגולה מעל היהודים יושבי הארץ. גדולה היתה שמחת המשוחררים, ביחוד בשדרותיו הגבוהות של הצבור, שלהן קשה היה ביותר לשאת חרפה זו של „יוצאים מן הכלל״. רגש התודה על מתנת החרות הוליד בשדרות האלה נטיה מיוחדת שסימני עבדות היו בולטים בה — לוותר על אותן התכונות המיוחדות בחיי היהודים, שאפשר למצוא בהן עילה לקנטרם ב„התבדלות לאומית״. השתדלן הזקן דוד פרידלנדר, ברוב שמחתו על ה„נצחון״ שנחל במלחמת החרות, הציע לממשלה לסייע לה בדבר תקון מצבם הדתי של היהודים, כמו שהציע זאת לפנים לראשי הכנסיה הנוצרית שבברלין. כשנתפרסם חק השווי שבשנת 1812 הוציא מיד בעילום שמו מחברת בשם: „על דבר הנחיצות, הבאה על ידי סדור הקהלות היהודיות החדשות בפרוסיא, לתקן את עבודת האלהים בבתי כנסיותיהן, את בתי הספר, את הלמודים ואת שיטת החנוך שלהן בכלל״. יסוד דברי המחבר הוא, שבלי

*) גם האידיאולוג הליבירלי הגדול הזה סבור היה, ככל חבריו מבני דורו, שצריך להרוס את אחדותם הלאומית של היהודים. כנגד ההצעה בדיני סדור הקהלות שלהם ומנוי רב ראשי אחד לכל קהלות פרוסיא השיב הומבולדט, ש„הדבר הזה יגרום חזוק למשטר הפנימי ולאחדותם של היהודים, בשעה שהממשלה צריכה לשאוף לפזור היהודים ולהתבוללותם בתוך כל האומה״ (הגרמנית). כמו כן יעץ לסייע להתרבות כתות דתיות בקרב היהודים, לפי שהדבר יועיל „לרופף את הקשר בין הכנסיות והקהלות היהודיות״. עיין בספרו של שטרן (הנזכר בביבליאוגראפיה לסימן זה) מעמוד 237 והלאה.

תקון בית הכנסת ובית הספר היהודי לא יוכל הדור הבא ליהנות במדה שלמה מן הזכויות האזרחיות הנתונות לו. „בלי סדור עבודת בית הכנסת אי אפשר לישראליים להתקיים עוד". והתקונים שהשעה צריכה להם אלה הם: סדור תפלותינו הישן מלא שירי־אֵבל על אבדן ארץ מולדתו העתיקה וחרותו המדינית של העם היהודי, אבל עכשו הרי נהיינו לבני חורין בתור אזרחי פרוסיא, מעתה יש לנו רק ארץ מולדת אחת — היא פרוסיא, ועליה אנו צריכים להתפלל; יש לנו לשון־אם אחת, היא הגרמנית, ובה עלינו להשתמש בתפלותינו, כי היא מסוגלת לעורר את הרגש הדתי יותר מן הלשון העברית המתה. ברוח זה של התאחדות גמורה עם הגרמנים צריך לתקן גם את בית הספר היהודי. פה נקבע בבירור כלל זה, שההתבוללות היא פריה הטבעי של האמאנסיפאציה.

את ספרו הגיש פרידלאנדר בדמות הצעה לקאנצליר הארדנברג ידידו וחברו בדעות (אוקטובר 1812), והקנצלר מסר אותו לדיפארטאמנט שלעניני הדתות. המחבר שלח אכסמפלאר אחד מספרו גם למלך, אבל קבל מאתו תשובה קרה. המלך, שהיה אדוק בדת ויירא מפני כל חדש, כתב להארדנברג: „כל זמן שהיהודים רוצים להיות יהודים, שדתם מיוסדת בעיקרה על קבלת חוקי משה או חוקי הברית הישנה, יכול אני להסכים לתקונים בעבודת אלהים ובלמודי הדת ובדרכי החנוך שלהם רק עד כמה שאין התקונים האלה סותרים את עיקרה ויסודיה של הדת היהודית. ואם דעתו של פרידלנדר כך היא, אפשר להשתמש בהצעתו". הארדנברג מהר לסייע לפרידלנדר. בשני מכתבים באר למלך, כי חק שווי הזכויות שעשה את היהודים לאחד מחלקי העם הגרמני גורר אחריו נהיצות תקונים פנימיים בחייהם, כי מעתה לא אויבים הם עוד היהודים לצבור הנוצרי ולא יהיו עוד לבוז בעיניו; מעתה עליהם להתפלל לא על ביאת המשיח, אלא על שלום מגנם וגואלם — מלך פרוסיא; ההשתמשות בלשון הגרמנית בעבודת האלהים ובבית הספר אינה פוגעת ביסודי דת משה. — הצעת פרידלנדר העירה גם פולמוס ספרותי. ראש הקהלה בברסלוי דוהם תבע עלבונה של לשון הקודש לענין התפלה וקבל על פרידלנדר, שהוא רוצה לפרוק פרק דתי בעם. המליץ העברי הישיש שלמה פאפנהיים נלחם ללשון הלאומית ולשאיפות הלאומיות שבתפלות (1813)... אבל המחלוקת הפנימית נפסקה מפני קול קשקוש חרבות: באותה שעה פרצה מלחמת השחרור שנלחמו פרוסיא וממלכות הברית בנאפוליון.

ההתלהבות הפאטריוטית שאחזה בימים ההם בכל ארץ פרוסיא חָדרה גם ללבות היהודים, שזה אך ימים אחדים נתקבלו בברית האזרחים. חוץ מן היהודים שנכנסו לעבודת הצבא על פי החוק, נכנסו מהם לצבא פרוסיא

גם כמה מאות מתנדבים. אנשי צבא יהודים השתתפו בכל מלחמות שנות 1813—1814; רבים מהם נהרגו ונפצעו „במלחמת העמים" על יד לייפציג ועל יד וואטרלואו; רבים הצטיינו במעשי גבורה וזכו לקבל אותות הכבוד של „צלב הברזל"; עשרות מהם הגיעו למעלת אופיציר. נשים יהודיות הלכו למערכות המלחמה כאחיות רחמניות. הקהלות נדבו סכומי כסף גדולים לצרכי מלחמת השחרור. רבים התאמצו להכריז על פאטריוטיותם, למען יראו וידעו, שהם ראויים לאמאנסיפאציה... אבל גם מעשי הגבורה, גם הסימנים האחרים של פאטריוטיות לא יכלו לעצור את מהלך הריאקציה של השנאה ליהודים, שבאה לפרוסיא יחד עם הריאקציה המדינית הכללית, בימי הקונגרים הוינאי. האמאנסיפאציה שנתנה פרוסיא בעל כרחה, בשעת חורבנה ושפלותה, תחשב למיותרת אחרי נצחונה. אותה האמאנספאציה, שניתנה ליהודי פרוסיא באחור זמן, נתקיימה רק שלש שנים ואחרי כן התחילה מתנונית כשנשב בה רוח הקטב, רוח הרסטאוראציה.

§ 33. השויון הערא במדינות הכפופות לצרפת (ווסטפאליה, פראנקפורט, האנזא).

שלטונה של הפוליטיקה הנאפוליונית בגרמניא במשך שש שנים (1806—1812), הביא אמאנסיפאציה זמנית ליהודי הממלכות, שהיו נכנסות לחוג השפעתה של צרפת. ראשונה נשתחררו יהודי ממלכת ווסטפאלן שנוסדה ע"י נאפוליון (אחרי שלום טילזיט בשנת 1807) מחלקי ארץ שונים, מחלקי האנובר, ברוינשווייג, הסן ומחוזות פרוסיא שבין הנהרות אֶלבא ורהיין. בראש הממלכה הארעית הזאת עמד מלך ארעי — ז'ירום (Jerome) בונאפארט, אחי נאפוליון, שהיה מושל על פי נוסח פאריז. אחרי פרסום הקונסטיטוציה הכללית של ממלכת ווסטפאלן, שנקבע בה שווי זכויות לכל האזרחים, יצא כתב־דת מיוחד מאת המלך (יאנואר 1808) על דבר בטול כל ההגבלות ליהודים. בתחלת כתב הדת נמסרה מודעה זו: „כל נתינינו המחזיקים בתורת משה יהיו נהנים בממלכתנו מכל הזכויות ויפויי הכח ודיני החרות הנתונים לשאר הנתינים שלנו"; גם ליהודים הבאים מארצות אחרות להתישב בממלכה החדשה הובטח שווי זכויות גמור. זה היה המעשה הראשון של אמאנסיפאציה גמורה על אדמת גרמניא. המעבר מעבדות לחרות העיר שמחה רבה בקרב היהודים בני ווסטפאלן. כשנכנס המלך ז'ירום לעיר מלכותו קאסל, קדמו היהודים פניו בצהלה מיוחדת.

בשעת ההדלקה לכבודו הוצגו בחלון אחד הבתים כבלים, שבהם היו אוסרים ידי הכלואים בבתי הסהר, ורשום עליהם: „כבלינו נשברו". אחרי כן באה מלאכות יהודית לברך את המלך. בראש המלאכות עמד העסקן הצבורי בעל ההשפעה המרובה, ידידו וחברו בדעות של פרידלנדר, ישראל יעקבסון מברוינשוויג.

ישראל יעקבסון היה סוכן לעניני כספים בחצר הדוכס הברוינשווייגי קארל פרדינאנד, וכשהיתה ברוינשוויג לאחד מחלקי הממלכה הווסטפאלית, נמנה לפקיד בעניני הכספים של המלך הבונאפארטי. יעקבסון מחבב היה מכבר את סדרי צרפת ושואף להשואת זכויות היהודים בגרמניא על פי הנוסח הצרפתי ולתקונים בחיי היהודים. אספת הצירים היהודיים בפאריז בפקודת נאפוליון נדמתה לו כאתחלתא דגאולה; בשנת 1806 בקיץ כתב מכתב אל הקיסר והעיר את רוחו לפרוש את „פעולת התקונים" על יהודי כל הארצות; המכתב נדפס בעתונים, ואפשר שהיה אחד המניעים שהביאו לידי קריאת „הסנהדרין" בפאריז. החלטות הסנהדרין חזקו את ידי יעקבסון, שכבר חשב קודם על דבר תשועת ישראל על ידי התבוללות. בעיר הקטנה Seesen היה קיים עוד משנת 1801 בית מחסה לילדים ובית ספר על ידו, שנוסד בהוצאותיו של יעקבסון, ובו למדו ילדי יהודים ונוצרים יחד; הבית היה מסודר יפה מאד ומיסדו נחשב בגללו לבעל צדקה ונדבן גדול. התקרבות חיצונית, ואפילו מלאכותית, בדרכי החיים בין היהודים ובין הנוצרים — זהו הרעיון שנתחבב על יעקבסון והיה מקור מעשיו הטובים וגם שגיאותיו המעציבות. ביום התשיעי בפברואר שנת 1808 התיצבו בקאסל עשרים ושנים צירים מקהלות היהודים בווסטפאלן, ויעקבסון בראשם, לפני המלך ז׳ירום. יעקבסון נשא נאום, ובו המשיל את אחיו הקטן של נאפוליון הגדול לכורש משיב שבות עם ישראל, הנאנח תחת עול חוקים אכזרים. הנואם הוסיף, כי היהודים ימצאו ראויים למתנת שווי הזכויות: „הם יתנו אנשי חיל לצבאותיך, סוחרים לעריך וחורשים לשדותיך". המלך ענה בדברים טובים מאד: „אמרו נא לאחיכם, שיתאמצו להשתמש בזכויות הנתונות להם. יכולים הם לבטוח, שאהיה להם למחסה כמו לשאר בני".

האמאנסיפאציה היתה בטוחה לשעתה, ויעקבסון התחיל בשקידה רבה לנטוע בממלכה החדשה את המשטר הקונסיסטוריאלי של יהודי צרפת, שתכניתו נערכה ימים מעטים קודם לכן בפאריז. קומיסיה מנויה על ידי הממשלה מהרה לסגל את התכנית הזאת, על פי הוראות יעקבסון, לתנאי המקום, ובכתב הדת מיום 31 מרץ 1808 הודיע המלך ז׳ירום על דבר הסתדרות חדשה של קהלות היהודים בממלכת ווסטפאלן. הדבר היה מקצה שני שבועות לפרסום פקודת נאפוליון

על אודות הקונסיסטוריות בצרפת (למעלה § 24). במבוא לכתב־הדת הוויסטפאלי נאמרו טעמים אלה ברוח הזמן ההוא: „לפי שהיהודים יש להם רשות לשמור את מנהגי דתם כשאר נתינינו, צריך שיהיו סדרי דתם נתונים תחת השגחתנו, כמו סדרי הדתות האחרות, כדי שלא יתנגדו לחוקי המדינה ולאותו המוסר הצבורי, העתיד להיות לחוק יסודי לכל האנשים ולעשותם לצבור מדיני אחד. צריך שיחדלו היהודים להיות לגוף מובדל (un corps à part), כי ככל שאר נתינינו בעלי הדתות השונות עליהם להתבולל באותה האומה (se fondre dans la nation) שנכנסו לתוכה". על פי כתב־הדת הזה נוסדה בקאסל עיר המלוכה קונסיסטוריה יהודית, ובה נשיא ושלשה רבנים ושני מלומדים חילוניים. את צרכי הקונסיסטוריה מחוייבות הקהלות להספיק בעצמן, ואינם חלים על הממשלה. הקונסיסטוריה מנהלת כמו בצרפת את כל עניניהם הדתיים של הקהלות, ובכלל זה גם את דבר „הלמוד הדתי"; עוד מוטל עליה להעיר את הרבנים ואת המורים „שיורו לשמור את החוקים, וביחוד את דיני ההגנה על ארץ המולדת, ויבארו שהעבודה בצבא היא חובה קדושה הפוטרת את העוסק בה מכל המצוות הדתיות המפריעות בעדה".

בסוף שנת 1808 נפתחה הקונסיסטוריה בקאסל. לנשיאה נמנה בפקודת הממשלה ישראל יעקבסון, אף על פי שלא היה רב, ולחברים — שלשה רבנים ושני „מלומדים" (אחד מהמלומדים היה דוד פרנקל, מורה בעיר דיסוי ועורך המאסף העתי החדש לעניני היהודים בלשון גרמנית — „שולמית"). כל החברים הללו נמנו בעצת יעקבסון, והוא היה שליט גמור בקונסיסטוריה. על חותמו של המוסד צוה לחרות: „הקונסיסטוריה לדת משה של ממלכת ווסטפאלן"; בעצמו לבש איצטלא של נשיא, מעיל־כהנים שחור מרוקם זהב, ועל החושן מול הלב נשזרו עשרת הדברות. הקונסיסטוריה בקאסל היתה כעין מיניסטריום יהודי, ומתוכה יצאו פקודות לסדור חייהם הפנימים של יהודי הממלכה *). יעקבסון התחיל עוסק בהתלהבות בתקון החיים הצבוריים והדתיים. ברור היה לו (כפי שהוכיח בהרצאתו אל הממשלה), שרק תקון כזה עלול להציל את הקהלה היהודית וגם את כל הדור החדש מרקבון גמור. ביהודי גרמניא ראה שתי קצוות: מצד אחד — המון חרדים אדוקים, שכל מנהגי הדת הנושנים יקרים בעיניהם, ומצד אחר — דור חדש, שקנה השכלה אירופאית, על פי רוב שטחית, ובגללה הוא כופר בדת אבותיו או נלוה אל המוני האנשים העומדים בין היהדות ובין

*) בשנת 1808 היה מספר היהודים בממלכת ווסטפאלן 15000, אבל המספר הזה נתרבה על ידי גרים ותושבים חדשים, שבאו שמה משאר ארצות גרמניא כדי להשתחרר מעבדותם האזרחית.

הנצרות, המתקשטים הריקים, פורעי מוסר, המשניאים במעשיהם את ההשכלה על שדרות המשמרים. בצרפת — אומר יעקבסון בכתב הרצאתו — הולך דבר תחית היהודים בדרך ישרה: בראשונה שחררה המהפכה את היהודים ונתנה שווי זכיות לכל הדתות, אבל בימי הקונווינט בטלה את הדת בעצמה; עתה החל נאפוליון, יוצרה של הסנהדרין הפאריזית, לעשות סדרים בעניני היהדות — והשיטה הצרפתית הזאת בתקון הקהלה היהודית מוכשרת להתגשם על צד היותר טוב בממלכת ווסטפאלן.

והקונסיסטוריה הקאסלית התחילה להוציא מכתבי פקודה אל ראשי הקהלות במספר רב: על זכויותיהם ועל חובותיהם של הרבנים ופרנסי הקהלות, על בתי הכנסיות, על בתי הספר, על המורים וכיוצא בזה. פעולתה היתה ברוח נאפוליון, כי צותה לשנות דברים שונים במנהגי הדת, ובפרט באותם המנהגים, שהיו קשורים במעשים אזרחיים. על יסוד פקודת המלך הודיעה הקונסיסטוריה, שבטלים כל הנשואים והגירושים שלא קדמו להם מסירת מודעה ואשור רשמי במוסדות האזרחיים; נאסרו סדור קדושין תחת כפת השמים ועוד מנהגי חתונה נושנים. כמו כן התקינה הובת „קונפירמאציה" בבית הכנסת לנערים בני שלש עשרה ולנערות בנות שתים עשרה שנה, כמנהג הקונפירמאציה הפרוטסטאנטית, בלוית בחינות פומביות בידיעת יסודי הדת, דרשות הרבים וכיוצא בזה. תקון חדש זה נחשב לחטאה בעיני הרבנים, אבל עוד יותר הרגיזו אותם פקודות הקונסיסטוריה על אודות בתי הכנסיות. הקונסיסטוריה, בחפצה להנהיג סדר תפלה אחד לכל היהודים, אסרה להתפלל בצבור בבתי כנסיות פרטיים וחייבה את חברי הקהלות להתפלל דוקא בבית הכנסת הכללי, שבו היה סדר התפלה כתקון הקונסיסטוריה בדלוג הרבה פרקי תפלה ובבטול כמה מנהגים. וכשיצאו עוררים על כך בקהלות והרבה קובלנות נשלחו אל הממשלה על כפיה זו בדברים המסורים אל הלב, השתדל יעקבסון ועלתה בידו להוציא פקודה מאת המלך (5 ביולי שנת 1811) המאשרת בהחלט את האיסור שאסרה הקונסיסטוריה להתפלל בצבור מחוץ לבתי הכנסיות המתוקנים. בסדר ביורוקראטי כזה נעשו תקונים גם בבתי הספר. הקונסיסטוריה צותה לפתוח בכל קהלה בית ספר אחד, ובו הוצרכו ללמד תורת הדת וכתבי הקודש ע"י מורה יהודי ולמודי ההשכלה הכללית ע"י נוצרי. הלמוד הפרטי ב„חדרים" נאסר. בשנת 1810 נפתח בקאסל בית הספר הראשון למתחילים מטפוס חדש ובית מדרש למורים. כל החדשות האלה דרשו הוצאות מרובות ובשבילן הוצרכו להגדיל את המסים להנהגת הקהלה. כובד המסים יחד עם התרעומות בגלל הסדרים החדשים העיר קובלנות רבות מצד הקהלות; הקהלות בקשו מאת המלך לבטל את הקונסיסטוריה העולה בדמים מרובים ולהקל

את משא המסים המיוחדים, שהיהודים צריכים לשלם, נוסף על מסי המדינה הכלליים.

אבל בינתיים קרב קץ הממלכה הווסטפאלית העראית: במפלת נאפוליון נפלה (1813), ועמה נפלה הסתדרות היהודים החדשה. קצרה היתה תקופת האמאנסיפאציה הגמורה: רק כשש שנים נתקיים אותו האי הוויסטפאלי הבודד של שויון על אדמת גרמניא. כעשרים אלף יהודים משוחררים, שנהפכו מ„נסבלים" לאזרחים, שאפו רוח ברוָחה בימים המעטים האלה. רבים נהרו אחרי זיק אור החרות הזה: מהארצות הנסוגות שבגרמניא עברו חבורות יהודים מחוסרי זכויות לווסטפאלן. קצרה היתה גם תקופת התקונים הפנימיים, שהתחיל בהם יעקבסון. אבל עתידים היו להבטל גם בלעדי המשבר המדיני. ליעקבסון היתה כוונה רצויה אחת: לשפר על ידי תקונים את חייהם הדתיים של היהודים ולחבב בזה קצת את הדת על בני הדור החדש, דור „המשכילים", שנדחו מחוץ לגדר היהדות מפני מנהגיהם הנושנים וחסרי הטעם של הקהלות ובתי הכנסיות. אבל הוץ מכוונה זו היתה לו עוד כוונה אחרת — כלפי חוץ, והיא השתדלות לתת צורה גרמנית לבית הכנסת, לבית הספר, למשטר הקהלה, כדי שיתקרבו היהודים אל הגרמנים ויתבוללו בהם. מבלי התבונן אל הסבות העמוקות המרחיקות את מפלגת המשכילים מאחרי דתם, שם יעקבסון את כל מבטחו על תקוני המנהגים ונסה להוציאם לפעולה באונס וביד חזקה של השלטון. את הקונסיסטוריה הפך לפאבריקה של תקונים דתיים, ואת התקינים הטיל על הקהלות בעל כרחן ולא שם לב אל מחאות המתנגדים. כרוב עסקני תקופת המהפכה ההיא לא הבין יעקבסון את דרך ההשתלשלות בתקונים, את ההסתעפות משרשים היסטוריים. כפרידלנדר וכשאר מנהיגי „היהודים החדשים" היה כופר ברעיון הלאומיות היהודית, וכל פעולתו מכוונת היתה רק לפשרה קלה בין הכפירה הדתית ובין האמונה „הצרופה" על פי המודה האחרונה.

קצרים יותר מבמדינת ווסטפאלן היו ימי האמאנסיפאציה בקן העבדות העתיקה — בעיר „החפשית" פ ר א נ ק פ ו ר ט ד מ י י ן, ובקושי גדול השיגו פה היהודים את חירותם לפי שעה. קודם שבא נאפוליון לגרמניא היה הגיטו הפראנקפורטי (§ 2) כצור מעוז למסורת ימי הבינים בתוך ים ההוה הסוער. חבורת האצילים — „הפאטריציים" — השלטת בעיר מאנה להטות אזניה לכל הצעת חדוש ותקון. לשוא דפקו אסירי הגיטו על דלתות הקונגריסים האירופאים (§ 28), צעקו ולא נענו. ובינתיים כבר נולדה תנועה כל שהיא גם בין כותלי הגיטו: רוח החופש בקע ועלה גם שמה דרך הפרצים, שפרצה ההשכלה הברלינית, הרעיש את הלבבות והעיר לחיים חדשים. חבורת משכילים

פראנקפורטיים יסדה גימנאסיה חפשית בשם „פילאנטרופין" לחנוך ילדים יהודים לפי רוח הזמן (1804), ובמוסד החדש הזה נתבצרו המתקנים. השמועה שהגיעה שמה בימים ההם על אודות אספת הצירים בפאריז חזקה את ידי מפיצי ההשכלה בפראנקפורט, ותקותם גדלה עוד יותר כאשר לקח נאפוליון בשנה ההיא (1806) את גורל גרמניא בידו ויסד את „האגודה הרהיינית" ואת העיר פראנקפורט שם לה למרכז. מצרפת יצאו תקוות שחרור, וממעמקי הגיטו צהלו לקראתן שירי תהלה לכבוד ההירות. בפראנקפורט נוסדה אגודת מתקדמים של 250 איש מבני הקהלה, ומטרת האגודה היתה לטעת את זמורות התקונים הצרפתיים על אדמת אשכנז. בנובמבר 1806 שלחה האגודה אגרת ברכה לאספת הצירים הפאריזית והיא מלאה שיר ושבחה על נדיבות העם הצרפתי, „ששבר את כבלי העם הנענה זה ימים רבים", על חסדי „נאפוליון בן־אַלְמוּת" שקרא לאנשים המעולים שביהודים „לזקק את אמונתנו", וגם על „תשובותיה המחוכמות" של האספה הפאריזית לשאלות הקיסר. באגרת הובעה משאָלה, „שתהא צרפת בפעולתה היפה למופת גם מעבר לגבול הקיסריות הזאת". האגרת הפראנקפורטית נקראה באספת הצירים בשעה שהתעתדו חבריה לפנות מקום ל„סנהדרין הגדולה", ופורטאדו נשיא האספה ענה לחובבי נאפליון בגרמניא באגרת ערוכה לפי רוחם וטעמם. מקצה שני חדשים „זכו" שני צירים שלוחים מעדת פראנקפורט (הרב ר' שלמה טריר ויצחק הילדסהיים) לשבת בסנהדרין הפאריזית. באחת הישיבות האחרונות הודיעו הצירים הפראנקפורטיים, שקהלתם מסכמת הסכמה גמורה להחלטות הסנהדרין ועתידה היא לנהוג על פיה, „אחרי שיאַשר אותן מושלנו ואחרי שנזכה לשויון אזרחי כאחינו יהודי צרפת ואיטליא". במסירת מודעה זו הובלט הקשר שבין התקונים הפנימיים ובין האמאנסיפאציה, ומטרת נסיעתם של הפראנקפורטיים לפאריז התבארה בזה כראוי. המושל בפראנקפורט, שאליו נתכוונו הצירים הפראנקפורטיים, היה הנסיך הראשי (פרימאס) קארל דאלברג, מי שהיה קורפירסט במיינץ, ליביראל בטעם בני צרפת, שנאפוליון מינה אותו לנשיא האגודה הרהיינית. נוטה היה לבטל את המשטר המחפיר של הגיטו, אבל ממשלת פראנקפורט — שהיתה בידי האצילים והעירונים הקונסירוואטיביים — לא הסכימה אלא לוויתורים קלים. בנובמבר שנת 1807 נקבעו תקנות חדשות ליהודי העיר פראנקפורט שלא הביאו כמעט שום שנוי ממשי בסדר הישן. החוק החדש הרחיב את גבולי השכונה היהודית, אך לא בטל אותם כלל; מספר המשפחות היהודיות לא ניתן להגדיל על השעור הקודם (500), ונשואים חדשים לא הותרו אלא בזמן שיש מקום פנוי בגבולי השעור הזה; הרבה ענפי מסחר נשארו נעולים בפני היהודים כבראשונה, רק לעסוק באומניות וללמוד

בבתי הספר הותר להם בלי מעצור. במחיר ה„פריבילגיות" האלה דרשו מקהלת יהודי פראנקפורט לשלם כסף רב — 22.000 גולדן „שוטצגעלד" (שכר מחסה) לשנה. הנסיך הראש הוסיף, בחתמו על הפקודה החדשה, כי במשך הזמן אפשר שיבאו בחוק הזה שנויים „מתאימים לרוח הדור" או גם שיבוטלו לגמרי דיני ההגבלה האמורים בו.

יהודי פראנקפורט, שקוו למצא טובה רבה בהגנת צרפת עליהם, נואשו מאד כאשר יצא הרגלאמנט החדש. המתקדמים הביעו מחאה. הפרנסים החדשים, שהפקיד השלטון על העדה, מאנו לקבל את פקודתם. מלאכות מאת הקהלה התיצבה לפני הנסיך־דאלברג ומסרה לו כתב בקשה ומחאה חתום בידי מאות חברים. בדבר הזה התערב גם נשיא הווסטפאליים המשוחררים, ישראל יעקבסון, והגיש לנסיך „הרצאה נכנעת" ובה העיר אותו ללכת בעקבות „גבור הדור" נאפוליון ולשים קץ לשארית מנהגי דורות הפראים, הנותנים לחרפה את מחוקקי פראנקפורט (בתחלת שנת 1808). ללמד זכות על החוקים הישנים וחובה על הרצאתו הנדפסת של יעקבסון יצא בעל מחברת אחת שהעלים את שמו. אל הפולמוס הזה שם לבו האדם הגדול שבילידי פראנקפורט, מלך השירה ומשורר המלכים — גתה. בתועפות דעותיו הנעלות לא יכול גתה לשחרר עצמו משאיפותיהם הפעוטות של אצילי העיר הפאטריציים שיצא מתוכם, והיה נוטה בכל דבר אחרי הלוחצים. כפי שנראה ממכתביו הפרטיים חשב כי „הקונסטיטוציה" הפראנקפורטית החדשה „נוהגת בהם (ביהודים) בצדק דין יהודים אמתיים, צאצאיהם של עבדי הקיסר בימים קדמונים (קאמערקנעכטע)". בסגנון של בדיחות הוא אומר במכתבו: „נעים היה לי מאד, שהשכילו לפטר את היועץ הפינאנסי הישראלי היעקביני" (דען יאַקאָבינישען איזראעלסזאהן — כנוי התולי לישראל יעקבסון). ובאמת, לא הועילו בימים הראשונים כל המחאות והבקשות של הנלחמים מלחמת היושר.

הדבר נשתנה רק משנת 1810, משנסדרה „הדוכסיות הגדולה הפראנקפורטית" (בה נכנסה העיר פראנקפורט עם חלקי אדמת הקורפירסט המיינצי ועוד חלקים מגלילות הרהיין). בחוקיה היסודיים של הדוכסיות נאמר, כמובן, שכל האזרחים שוים לפני החוק, אבל לא מהרו שם להשוות את היהודים בזכויותיהם. העירונים והנוצרים התחילו מדיינים עם היהודים במדת הזכויות הראויה להם ובשכר מדה זו. הנסיך דאלברג, שנכתר בשם „הדוכס הגדול" קארל, הסכים לתת ליהודים שווי זכויות, בתנאי שתשלם הקהלה הפראנקפורטית 440,000 זהובים (גולדן), הינו עשרים פעמים כסכום המס, שהיו מעלים לשנה „שכר מחסה" (שוטצגעלד) ושתפסיד הממשלה מעתה על ידי השואת הזכויות. היהודים הסכימו

העסק נגמר. בכ״ח בדצמבר 1811 נתפרסם כתב הדת מאת הדוכס, ובו נאמר, שמעכשיו חל גם על היהודים סעיף החוקים היסודיים על אודות שווי זכויות האזרחים ושכל ההגבלות הקודמות בטלות ומבוטלות.

ככה קנו יהודי פראנקפורט את שווי זכויותיהם בחצי מיליון זהובים; אבל ודאי לא היו נחפזים להסכים לנתינת סכום כזה, אילו היו יודעים מראש, שלא יתקיים שווי הזכויות אלא שתי שנים. כמעט שנתבררו תוצאות מלחמת השחרור (1813—1814), מהרו עירוני פראנקפורט להסיר מעליהם יחד עם עול צרפת גם את עול שווי זכויות היהודים.

חירות זמנית הביא השלטון הצרפתי גם ליהודים היושבים בשלש ערי האנזא — האמבורג, ליבק וברֶמֶן. הקהלה היהודית הגדולה שבהאמבורג (כתשעת אלפים איש) נאנחה תחת העול הקשה, שהמציאו מחוקקי העיר החפשית הזאת — הסינאט של טובי העיר ואגודות הסוחרים ששקדו על הגנת הסוחרים הנוצרים מפני תחרות היהודים. כשנכנסו צבאות צרפת להאמבורג (1810), היתה העיר הזאת לאחד מחלקי הקיסריות הצרפתית בעצמה, ושווי־הזכויות ליהודים היה בה מיד לחוק בלי כל טענה ומענה (1811). באותה שעה בטלו ההגבלות בזכות ישיבה וקנית קרקעות, במסחר, באומנות ובלמוד בבתי הספר; גם אל המועצה העירונית נבחרו חברים יהודים אחדים. ההנהגה של הקהלה היהודית התחילה להשתנות על פי המשטר הקונסיסטוריאלי שהוחק בפאריז... אבל כלעומת שבא שווי הזכויות עם הצרפתים כן יצא עמהם, כשנכנס אל תוך העיר חיל השחרור האשכנזי בתחלת שנת 1814. צעירי היהודים בהאמבורג, שנלחמו גם הם בתוך גדודי החיל הזה, לא יכלו לשער שגאולת ארץ המולדת הגרמנית תביא עמה עבדות חדשה לעמם.

בערי המסחר ליבק ובְּרֶמֶן, שקודם לכן לא ניתן ליהודים לשבת בהן כלל, כבר נוסדו בתקופה קצרה זו של שלש שנים קבוצים קטנים של יהודים, רובם מבני הערים והכפרים הסמוכים. אבל גאולת גרמניא מתחת יד צרפת „גאלה״ את הערים האלה גם מידי היהודים, שלא היו רצויים כלל לסוחרים הנוצרים שבהן.

§ 34. התאבקות המשטר הישן והחדש (זאכסן, באוואריא, מקלנבורג, באדן).

בכמה ממלכות גרמניא לא עלתה בידי היהודים להגיע לכלל שווי־זכויות אזרחי גם בתקופה הקצרה — תקופת „בין הזמנים״ — של השלטון הצרפתי.

ממשלת זאכסן שהתרפסה לפני נאפוליון יותר מכל הממשלות לא חפצה לוותר אף משהו ליהודיה המעטים והגינה בכל תוקף על חוקיה הישנים האכזרים ליהודים (§ 2). כמקודם נחשבו היהודים בזאכסן רק ל„נסבלים"; להתרבות לא נתנו להם. ובפתחי כל שערי הערים היו גובים מאת הבאים מן החוץ את „מכס הבהמה" (לייבצאלל), שכבר בטל כמעט בכל ממלכות גרמניא. מן המכס המחפיר הזה היו פוטרים, כדי לעשות נחת רוח לנאפוליון, רק את יהודי צרפת ווֶסטפאלן. המכס הזה הוסר רק בתחלת מלחמת השחרור (1813), כשנכנס חיל ממלכות הברית, ממלכות פרוסיא ורוסיא, לזאכסן ויסד שם ממשלה זמנית.

בעקשות מרובה נלחמה בּ א ו ו א ר י א על זכותה לעשוק זכויות היהודים; בלחץ החוקים המיוחדים נענו בה שלשים אלף נפש *), אבל פה הורגשה תנועה, מלחמת זרמים חדשים כנגד הסדר הישן. להצליח הרבה במלחמה זו אי אפשר היה בארץ, שהדת הקאתולית הוכרה לשלטת בה וגם על הפרוטיסטאנטים גזרו בה הגבלות שונות. כאשר נתן הקורפירסט (בשנת 1806 נקרא לו „מלך") מאכסימיליאן־יוסף, שנחשב לליבראלי, „חק סבלנות" לפרוטיסטאנטים (1800), הוציא את היהודים מן הכלל, אבל הביע רצונו ש„מעמד האנשים האומללים ממין זה, שאי אפשר לגרשם מן הארץ מבלי לעורר תלונה על דבר אכזריות ומעשה עול, יסודר באופן שיוכלו להתפתח מעט מעט, עד שיגיעו למדרגת אזרחים מועילים". יהודי פראנקן התחזקו אחרי „דברי החסד" האלה ופנו אל הפרופיסור הווירצבורגי לתיאולגיה, אוברטיר, — שבקש לחקות את הכהן הצרפתי הישר באדם גריגואר, — בבקשה להשתדל לפני „כסא הממלכה" שינתנו ליהודים כל הזכויות האזרחיות ושווי גמור עם הנוצרים (1803). אוברטיר מצא שהדורשים „תפסו מרובה", ומפני „סברות דיפלומאטיות" הגיש בשם היהודים פטיציה הרבה יותר מתונה, בנוסח שבחר לו בעצמו. בכתב זה מבקשים יהודי פראנקן בכל לשון של הכנעה „שיקילו את קשי מצבם" וישוו אותם אל שאר הנתינים בארנוניות, במסחר ובאומנויות, „בכלל בכל יתרונות הצבור האזרחי, עד כמה שאפשר להוציא זאת לפעולה ועד כמה שאין הדבר מתנגד לחשבונות מדיניים אחרים". הממשלה לא הוצרכה גם להשיב על אותה „הבקשה הענותנית" שערך התיאולוג הענותן בשם היהודים על פי רוחו: המבקשים בעצמם הקדימו למצוא טעם לדחות בקשתם, כי מה הן הרדיפות שאי אפשר לישב „בחשבונות מדיניים"?

סערת שנת 1806 צחצחה קצת את האויר גם בבאוואריא, שנתחברה גם היא אל האגודה הרהיינית. הקונסטיטוציה החדשה נתנה זכויות אזרחיות לכל

*) המספר הוא ממחצית התקופה השניה (משנות 1801—1806) אחרי שנספחו לבאוואריא על ידי מלחמות נאפוליון הלקי אדמת פראנקן ושוואבן.

יושבי הארץ „בלי הבדל דת", אך בגבולי הדת הנוצרית. ליהודים נעשו רק קלות קטנות: בטלו את ה„לייבצאלל" המחפיר (1808) ופתחו להם את בתי הספר הכלליים; קודם לכן „זכו" אותם גם כן להכנס ל„מיליציה" האזרחית. עוד לא נתנו ליהודים להשתתף בחיים האזרחיים החדשים, וכבר מהרה הממשלה למעט את דמותה של האבטונומיה הישנה שהיתה לקהלה היהודית מכבר: נאסר בית הדין של הרבנים לדיני ממונות. נגד הריסה זו של הסדר הישן בלי נתינת חוקי חרות חדשים מיחתה קהלת היהודים הגדולה שבפיורדא (1809). בכתב בקשה אל המלך הוכיחה הקהלה ההיא, שאי אפשר לה להתקיים בלי בית דין של רבנים, המפשר בדברי ריב שבין יהודי לחברו, לפי שהרבה עניני דיני ממונות אחוזים בחוקי הדת (כתובות, גיטין, צוואות וכיוצא בהן). המלך נדרש לבקשת הקהלה, והסכים להשאיר לפי שעה את בית הדין של הרבנים, אבל הבקשות על דבר שווי זכויות נדחו כולן בכל פעם, עד שנת 1812. בשנה ההיא הרבו היהודים להשתדל בדבר זה. חוק השחרור הפרוסי שניתן בְּמֶרץ חִזק את ידי יהודי באוואריא. קהלות מינכן ובאמברג פנו אל המלך בפטיציות ודרשו מאתו שווי זכויות „לבני אמונתם" בכל ארץ ממלכתו, על פי עיקר „זכויות שוות וחובות שוות". המבקשים הביאו ראיה מהחלטות הסנהדרין הפאריזית, שאין הדת היהודית מעכבת כלל את ההולכים בדרכיה מהיות אזרחים טובים, והזכירו, שכבר נשתחררו היהודים בצרפת, בהולאנד, בווסטפאלן, בדוכסיות הפראנקפורטית וגם בפרוסיא.

כל הבקשות הנמרצות האלה הכריחו לאחרונה את ממשלת באוואריא להוציא חוק חדש על אודות היהודים (10 יוני 1813). אבל החוק ההוא הביא מפח נפש לנלחמים על השחרור: העבדות הישנה לבשה כאן צורה חדשה. ההוק מבשר בפתיחתו את עיקר „חרות־האמונה הגמורה" ובל״ד הסימנים שלאחריה הוא נותן דבר מתנגד לזה לגמרי. החוק החדש השאיר בכל תקפם את שני יסודותיה הראשיים של שלילת הזכויות: את משטר ה„שוטציודענטום" הקשה, היינו זכות ישיבה על פי פריבילֶגיה מיוחדת, שמשלמים בעדה מחיר גדול, ואת קביעת השעורים למספר היהודים. כל משפחה יהודית, שנתישבה בבאוואריא כדין עד שנת 1813, צריכה לקבל „מאטריקול" מיוחד, הנותן לה זכות ישיבה במקום קבוע ועובר בירושה מאב לבנו הגדול. הבן הגדול זכאי להיות לבעל אשה ובנים, אבל הצעירים ממנו צריכים לחכות למאטריקול הפשי, היינו למיתתה או יציאתה של משפחה יהודית, כדי לקבל רשיון לקחת להם נשים; כיוצא מן הכלל יִנתן רשיון כזה גם לקונה מאטריקול חדש במחיר עצום, המגיע עד אלף זהובים. מטרתה של כל התקנה הזאת נאמרה בפירוש בחוק הזה בסימן י״ב: „מספר המשפחות היהודיות במקומות שהיו נמצאות בהם עד כאן (עד

הוצאת החוק) צריך בכלל לא להתרבות, אלא להתמעט בהדרגה, אם גדול הוא יותר מדי". מלבד הגבלת המספר בדרך ישרה, התאמצו להגיע להמעטת מספר היהודים „בהדרגה" בכמה תחבולות — כמו חומרות בשינוי־מקום ובמסחר. לסוחרים יהודים חדשים נאסר לגמרי להתישב בארץ, ומאטריקולים יכלו להנתן מאת המלך רק לבעלי בתי עבודה, לאומנים ולעובדי אדמה.

כך נענתה ממשלת באוואריא ל„דרישת הזמן". לחוק החדש הזה קראה בשם חוק „מתקן" או „חנוכי" שמטרתו לחנך ולתקן את היהודים על ידי גזרות קשות, על מנת להכניסם אחרי כן לגן־עדן של החירות. אבל בזה הראו המושלים, שהם בעצמם צריכים תקון וחנוך מדיני. בצדק העיר היסטוריון באווארי אחד (לֶרכנפלד), שהזכרת „חירות הלבבות" בפתיחה לחוק שכזה דרך לעג היא... חוק־פרעה החדש העיר צעקות חֵמה בקהלות היהודיות. החמה נדלה ביותר מפני שפגם החוק הזה גם באבטונומיה הנתונה לקהלות היהודיות מכבר: הממשלה חזרה ואסרה את בתי הדינין של הרבנים, באילו הוצרכה להטות בזה את כף המאזנים כלפי דין כנגד „החסדים" החדשים שהיא עושה ליהודים בזכויותיהם האזרחיות. ועוד הפעם הובעה מחאה מאת העיר היהודית הישנה פיורדא שהיתה מתגאה ברבניה, בתלמידי חכמיה, בישיבותיה ובמוסדות הצדקה שבה. „לדאבון נפש הוא לנו לקרוא את הכלל הזה (סעיף על דבר השאיפה להמעיט את מספר היהודים), — כתבו ראשי הקהל בפיורדא בפטיציה שלהם. עד העת הזאת היינו רואים בהתרבותה או בהתמעטותה של קהלתנו סימן עליה או ירידה גם למצבנו הפרטי וגם למצב העיר כולה, אבל בפקודת הוד מלכותך אנחנו רואים שאיפה להפסק (Stillstand) בהתפתחותנו, והלא אי אפשר לעמידה ממושכת בגוף חי בלי ירידה גמורה לו. וכן אין אנו יכולים לכחד, כי מתיראים אנו, שכלל זה, שנאמר ממרום הכסא, יפורש בתוך המון העם כהחלטה, שהיהודים מזיקים הם לארץ, ויגרום לנו עוד להק ובוז". בסוף דבריה מבקשת הקהלה הפיורדאית, שישאירו לה את בית הדין היהודי. המלך מלא את הבקשה האחרונה רק לקהלת פיורדא בלבד, כיוצאת מן הכלל; ואל המחאה בדבר חוק פרעה לא שם לב. החוק הבאווארי הנתעב הזה נשאר בתקפו עוד ימים רבים, בכל ימי תקופת הריאקציה שבאה אחרי „ימי החופש".

נסיון התקונים הצליח יותר במקלנבורג, שנתחברה גם היא אל האגודה הרהיינית (1808). אחרי המודה הצרפתית נגרר אותו הדוכס פרידריך־פראנק הראשון בעצמו, שקודם לכן היה מחזיק בעיקר הגבלת ההתרבות היהודית (§ 2); אבל בנסיונות תקוניו הוכרח להלחם עם צוררי היהודים בתוך „פקידי המעמדים" שבאספת המדינה (לאנדטאג). בשנת 1811 הגישו שלוחי הקהלות היהודיות

במקלנבורג אל הדוכס פטיציה על דבר שווי זכויות; הפטיציה נמסרה ללאנדטאג עם החלטת הדוכס, שראוי להשוות את היהודים בזכויות, כדי לבטל „את הרעות הידועות הנעשות לנתינים היהודים על ידי מצבם שבזמן הזה״. הלאנדטאג, שכל חבריו היו אך אצילים וסוחרים, הודה שראוי להטיב מצב היהודים, „מפני דרישות השכל, האנושיות והמדיניות״, אבל יחד עם זה התנגד לשחרור גמור מפני נטיות רחוקות מאד מדרישות האנושיות והמדיניות. „היהודי החפשי — אמרו פקידי המעמדות — ישתמש בכל כשרונות המסחר, שהוא מצוין בהם, לגרש את הנוצרים מעסקי המסחר״. על כן הציע הלאנדטאג כמה תנאים להשואה הדרגית: א) שיוותרו היהודים על הדינים „שאינם עיקריים״ בדתם, ובהם נחשבו שמירת שבת, הלכות מאכלות אסורות והלכות אישות. ב) שהדור הצעיר יקבל חנוך מתוקן על ידי חובת למוד בבית ספר גרמני, ושלכל אב יתירו להרגיל במסחר רק אחד מבניו ואת הנשארים ילמד מלאכה, עבודת אדמה ואומנות (ינואר 1812). הצעה זו לסדר מטעם הממשלה את חיי המשפחה וגם את החיים הדתיים הרגיזה את יהודי מקלנבורג. שלוחי הקהלות פנו בבקשת סניגוריא אל הפרופיסור הרוסטוקי לתורת הדת טיכסן, זקן מופלג, מלומד ובקי בספרות העברית, שיגע שנים רבות — כמובן, לריק — להפיץ את הדת הנוצרית בין היהודים, ובקשו ממנו שישתמש בכח השפעתו על הדוכס להפר את עצת הלאנדטאג הרעה. הפרופיסור מלא את בקשתם, אף על פי שבאותה שעה הוסיף לשנן להמבקשים את תורתו המיסיונרית, שכל זמן שלא יעזבו היהודים את „תלמודם״ ואת „השולחן הערוך״ שלהם, לא יוכלו לשבת בשלום בקרב הנוצרים. ואמנם הדוכס נוטה היה לתקונים גם בלעדי זאת.

האמאנסיפאציה הפרוסית משנת 1812 הוסיפה עוז ברוחו, ובפברואר לשנת 1813 הוציא כתב־דת בדמות כתב־הדת הפרוסי, אבל במעוטים חשובים. אותן המשפחות היהודיות, שכבר ניתנו להן „אגרות מחסה״, מקבלות את התאר „ילידי הארץ״ ומושוות בזכויותיהן עם הנוצרים, אבל בהגבלות ידועות. הצעירים שבהן, שעדיין לא ניתנו להם „אגרות משפחה״, צריכים לקבל מהממשלה הרשאה מיוחדת להספח אל „ילידי הארץ״, והרשאה זו ניתנת להם לכשיביאו ראיה שהם כשרים במובן האזרחי. כל העסקים מותרים ליהודים חוץ מעסקי רוכלים מחזירים בעיירות ובכפרים, על עסק זה צריך לבקש רשיון מיוחד. היהודים מתקבלים לעבודת הצבא ונמנים לחברים במועצות הערים, אבל לא למשרות ממלכתיות שיוכלו לזכות להן רק „במרוצת הימים״. בגלל ההנחות האלה צריכים היהודים לוותר על בתי דיניהם וגם על חוקי נשואיהם וגרושיהם, כי הענינים האלה נחתכים ע״י המוסדות האזרחיים. נשואי תערובות בין יהודים ונוצרים מותרים, בתנאי שיהיו

הנשואים על פי מנהגי הנוצרים ושיחונכו הילדים בדת הנוצרית. אבל גם האמאנסיפאציה הלקויה הזאת העירה תרעומות בחוג „פקידי המעמדות", ובשנות 1813—1814, בימים שצעירי היהודים שפכו את דמיהם על שדה הקטל בגדודי חיל השחרור, הכבירו אצילי מקלנברג וסוחריה בבקשות על הדוכס, שיציל את הארץ משווי זכויות היהודים.

תערובת משונה של שאיפות חרות ומדות שעבוד קשה, כלאים של חדש וישן צמחו בשדה הפוליטיקה בנוגע ליהודים במדינת באדן. בדוכסיות רבתי זו הסמוכה לצרפת, שהיתה מושפעת מן הדעות החפשיות שבחוק לארץ עוד לפני עלית נאפוליון, נצחו השאיפות הליביראליות על ידי המשבר הכללי שבשנו 1806. על פי הקונסטיטוציה החדשה משנת 1808 הוצאו יהודי באדן ממעמד נתינים משועבדים (ערבפליכטיג) והועלו למדרגת „אזרחים חפשים לדורותיהם" (ערבפרייע שטאאטסבירגער), אבל לקבלת הזכיות התלויות במצב החדש הזה היה כל יהודי צריך להביא תעודה, שיש לו „מקור מחיה כמו לנוצרים", היינו, שאינו עוסק במסחר פעוט, בסרסרות, בהלואה בריבית. ברוח זה של תקון המדות נתחבר כתב־דת מיוחד מאת הדוכס הגדול קארל־פרידריך על אודות היהודים מי"ג בינואר לשנת 1809. ליהודי באדן, בתור „חבורה דתית בארץ", נתונות זכיות אזרחים התלויות בקהלה או במקום, רק בזמן שהם משתמשים „בענפי־פרנסה אזרחיים". מלבד רוכלים החוזרים עם סחורתם, סרסורים ומלוי ברבית, יוצאים מכלל אזרחים גם סוחרי־מקנה, שהיו רבים מאד בין יהודי באדן. ככה נשארו המוני היהודים, שהיו ברובם — חוץ ממלוי בריבית — תגרנים עניים (שעסקיהם נקראו בלשון החוק בכנוי של בוז „נאָטהאַנדעל") מחוסרי זכיות כבראשונה. ובאותה שעה שקדה הממשלה לשנות את הקהלות „הדתיות" היהודיות. המשטר הקונסיסטוריאלי הצרפתי נשתל על אדמת באדן, ובכתב הדת הנזכר לבש צורת תקנות אלו: כל בית כנסת מיוחד למקומו יש לו רב מיוחד ומשועבד הוא לבית הכנסת הגלילי, המתנהג על פי רב הגליל; ההנהגה המרכזית, „המועצה העליונה", נמצאת בעיר המלוכה (קארלסרוהה) ובה שמונה חברים דתיים וחלוניים ממונים על ידי הדוכס; נשיא המועצה העליונה צריך להיות רב משכיל או בעל־בית, והיא קובעת את סדרי ההנהגה בקהלות, סדרים שווים לכל קהלה, ומשתדלת להוציא לפעולה תקונים פנימיים. בשנת 1812 נוסף גם קומיסאר מאת הממשלה על חברי המועצה. ובלי הסכמתו לא היה כל תוקף להחלטות המועצה. הרבה כוונות טובות היו מונחות ביסודו של החוק שניתן בשנת 1809, אך מפני שהיה מלא רוח אפיטרופסות ונוסד על עיקר חלוקת האזרחים למדרגות, לא היה בשום אופן חוק של אמאנסיפאציה, כמו שנחשב בתקופת הריאקציה הבאה אחרי כן.

§ 35. הספרות החדשה ובית הספר החדש.

כבר נאמר למעלה, שהמשבר התרבותי הפנימי בקרב יהודי גרמניא קדם בזמן להמשבר המדיני ונבדל ממנו במהירותו וקיצוניותו. משכילי הצבור היהודי מהרו להשליך אחרי גום הרבה ממשא תרבותם הישנה, שנמצאו בה, יחד עם יסודות שעבר זמנם, גם הרבה עיקרים, שהם מקור חיים לעם, — ובה בשעת התמהמהו הממשלות והעמים לפשוט את הצורה הסוציאלית הישנה, המכוונה כנגד שווי זכויות היהודים. ובמקומות שהשפיע השנוי המדיני על מצב היהודים בדמות אמאנסיפאציה למחצה, גרמה מצדה אף היא להרוס בלי חשבון את המשטר הפנימי שבחיי היהודים. כל השנויים האלה נשקפו רק בצורה מטושטשת מתוך ספרות היהודים הדלה שבימים ההם, שלא התפתחה במהירות מתאמת למרוצת החיים. קפיצת הדרך של תקופת המהפכה ושלטון נאפוליון היתה קשה מאד לספרות ההשכלה החדשה, שנולדה בתקופת מנדלסון. ראשונה לקתה במשבר התרבותי הלשון העברית — צורתה הלאומית של הספרות. את לשון המון העם — את ה„זארגון" גרשו בתקופת מנדלסון בחזקה מבית הספר ומחיי המשפחה. המפעל הלאומי שהתחילו בו תלמידי מנדלסון בימים האחרונים שלפני המהפכה — יצירת ספרות חדשה בלשון המקרא המחודשת — התנהלה בגרמניא בכבדות, ומהרה נפסקה שם לגמרי. „המאסף" שיסדה „חברת דורשי לשון עבר" בשנת 1784 היה יוצא פחות או יותר כסדרו עד שנת 1790, אחרי כן יצאו חוברות אחדות שלא בזמנים קבועים עד שנת 1797, ו„המאספים" נשתתקו. הנסיון האחרון לחדש את „המאסף" נעשה בשנת 1809, אבל בעוד שתי שנים בא קצו, ולא הועיל למזלו גם שנוי מקום (בשלשה מרכזים בזה אחר זה: ברלין, קניגסברג, ברסלוי). סבת הדבר פשוטה: הלשון הלאומית נדחתה במהירות מבית ספרם ומדרכי חייהם של היהודים המשכילים, שנתחנכו בבית הספר הגרמני ושאבו את השכלתם מן הספרות הגרמנית; „דורשי הלשון העברית" הלכו הלוך והתמעט ו„המאסף" היה הולך ודל עמהם; מבלי כוחות חדשים והתרחבות חוג הקוראים אי אפשר היה לו להתפתח, ובכן נקפא בשיטת החנוך הילדותית שלו עד שנספה ואבד. עורכו האחרון (שלום הכהן) שנסה לחדשו בשנת 1809 מתאונן במרירות: „הן בצר נפשנו ראינו מפלת לשוננו הקדושה, ההולכת ודלת באין דורש ובזויה באין מבקש, יום יום ימעטו שוחריה.... אולי יש תקוה להרים עוד קרנה, בהראות לעמים יפיה וכבוד תפארתה?" אבל המעשים הוכיחו שלא רק „לעמים", כי אם גם לעם האחד, שהיה חייב להוקיר את לשונו הקדושה — מטמונו התרבותי, אי אפשר היה להראות את „יפיה

ותפארתה", מפני שחדל הדור ההוא בגרמניא להבין את שפתו הלאומית. הספרות העתית בלשון העברית נדחתה מפני ספרות כזאת בלשון הגרמנית.

בשנת 1806 התחיל יוצא בדיסוי, עיר מולדתו של מנדלסון, מאסף חדשי (אחרי כן היה יוצא אחת לשני חדשים) בשם „שולמית" — „לחזוק התרבות והאנושיות בתוך האומה היהודית". עורכו התמידי היה דוד פרנקל, מנהל בתי הספר ליהודים ברוכסיות אנהאלט־דיסוי וחבר הקונסיסטוריה, שיסד יעקבסון במלכות ווסטפאלן. ה„שולמית", שנוצרה בשעת קריאת אספת הצירים בפאריז, היתה מקבלת השפעה מועידה זו ומן „הסנהדרין הגדולה" שבאה אחריה. הירחון מדיסוי שם לו לתעודה לפרסם בעולם את התורה החדשה שיצאה מפאריז. עיקרי „התרבות והאנושיות" לבשו בו צורה של התבוללות לשם אמאנסיפאציה. בימים הראשונים היה רוח ההתבוללות מתגלה בו במדה מתונה; אך כאשר הוסיפה האמאנסיפאציה הצרפתית להתפשט בגרמניא, כן חזקה הרוח הזאת ב„שולמית". אחרי שנת 1807 הוסר מעל דף השער המבטא „בתוך האומה היהודית" ותחתיו נדפס המבטא שנתחבב באותם הימים: „בתוך הישראלים". בתקופת 1808—1812 נעשתה ה„שולמית" לכלי מבטאם של ישראל יעקבסון והקונסיסטוריה הווסטפאלית (§ 33), שבה השתתף בשקידה עורך המאסף — דוד פרנקל. בין עוזרי ה„שולמית" נמנו דוד פרידלנדר והנלחמים לתקונים דתיים שהיו אחריו (סאלומון, קליי, יואלסון ואחרים). בתכנה ובסגנונה הספרותי הרחיקה ה„שולמית" ללכת מ„המאסף" המנדלסוני, שהיה נועד לקוראים מתהילים; אבל הדור הצעיר סר מאחרי המאסף הגרמני, כמו שסר מאחרי העברי הקודם לו: לא רק לשון עמו ניטלה מדור הזה, כי אם גם כל תשומת־לב לספרות ישראלית באיזו לשון שתהיה.

ראוי לשים לב, שבכל תקופת ימי המעבר, ימי „האמאנסיפאציה הראשונה", לא יצא מקרב יהודי גרמניא אפילו סופר אחד גדול ומצוין באמת, אלא רק סופרים ממדרגה פחותה, שכתבו מאמריהם במאספים הנזכרים ונשכחו מהר מלב. כתבי דוד פרידלנדר לא היו אלא דברי אגיטאציה שנאמרו לשעתם בהצטרפות לעסקנותו הצבורית; אלעזר בן־דוד (§ 31) היה עוסק בפילוסופיה של קאנט ובעניני היהודים כתב רק קונטרסים אחדים. כח היצירה היהודית דלל בתקופת המעבר הזאת, בשעה שעבודת ההריסה העזה התנהלה בכל מקום בישדרות המשכילים המתבוללים. ההמון המחזיק בנושנות, שעוד לא נגעה בו פעולת הרקבון, עמד משמים לפני העתיד הנורא, מבלי יכולת ללחום בכלי נשקו הנושנים ולהחזיק מעמד בפני שטף הזרמים ההיסטוריים החדשים.

הקוסמופוליטיות של תקופת המהפכה משכה אחריה בתוקף מרוצתה את כל החפשים בדעותיהם, שנמצאו בקרב היהודים. לעיקר גדול בהתקדמות נחשבה

הריסת כל המחיצות שבין העמים, התבוללות כל הטפוסים הלאומיים, כי לבעלי ההגיון השטחי שבימים ההם נדמו כל החלוקים ההיסטוריים־תרבותיים שבין עם לעם לחלוקים מלאכותיים או מקריים — מעשי ידי שליטים עריצים ומנהיגי המעמדות התקיפים. אבל בפועל היתה הקוסמופוליטיות היהודית רק כפירה בלאומיות היהודית בלבד, כי השני שבעיקרי התקופה ההיא — עיקר ההתבוללות — היה מכניס את היהודים אל חוג עניניהם הלאומיים של העמים השולטים במדינה ועושה אותם לפאטריוטים גרמניים, צרפתיים וכיוצא בזה. לא קלה היתה ליהודים הכניסה לתוך הצבור הגרמני, שעוד לא תמו בו הבלי השנאה ליהודים; על פי רוב היו הנכנסים החדשים נעלבים ומושפלים. לעלבון החיצוני נצטרפה שפלות הרוח מצד הנלוים אל הצבור הנוצרי, שהיו מתאמצים להסתיר בחברתם החדשה את מוצאם היהודי. לודוויג ברנה, שלמד באוניברסיטה ההיידלברגית, כותב להנריאטה הרץ (1807): „פה לומדים יהודים אחדים בני משפחות כבודות. כדאי לראות, כמה משתדלים האנשים האלה להסתיר את המעשה, שאבי אבותיהם היה צולע על ירכו. לעולם לא תפגשו פה שני יהודים מטיילים יחד או גם מסיחים זה עם זה (בפרהסיא)”. ההיסטוריון יוסט, שהיה תלמיד האוניברסיטה בגטינגן בשנת 1813, מעיד, שחבריו היהודים כבר עמדו על מפתן ההתנצרות. ב„קורות התקופה החדשה” שלו הוא מציין את התאוה למצוא חן בעיני הנוצרים שהיתה מצויה בימים ההם ולעתים קרובות עשתה את בעליה לצחוק. עיני היהודי המשכיל היו מכוונות רק כלפי חוץ: להצטדק לפני העולם הסובב אותו, להראות את קרבת נפשו אל העולם הזה ואת התרחקותו מן העולם היהודי הישן, שהיה בעיניו לסמל המות והריקנות.

בית הספר הגרמני — התחתון, האמצעי והגבוה, שהיו צעירי הדור ההוא רצים אליו בתאות נפש, היה הגורם היותר חזק להתבוללות. לא פחות ממנו השתתף בפעולת ההתבוללות גם בית הספר היהודי, שנוצר בדמותה של האסכולה הגרמנית. ב„פריישולע” הברלינית, שהפילוסוף בן־דוד היה מנהלה משנת 1806, ובבית המקלט לילדים מיסודו של יעקבסון בזֶאֶזֶן — למדו ילדי יהודים ונוצרים יחדו, והלמוד היה מכוון לעשות את ילדי היהודים לגרמניים*). בית הספר „ווילהעלמשולע” שבברסלוי, שנוסד בשנת 1791 בפקודת הממשלה על חשבון הקהלה היהודית, היה למקור מחלוקות בלי קץ בין האורתודוכסים ובין „המשכילים”: הראשונים ראו בבית הספר החדש אבדון ליהודים, והאחרונים — הצלה ותחיה.

---

*) בחשבון „הפריישולע” לשנת 1815 מובעת שמחה על למוד היהודים והנוצרים יחדו, לפי שהיא ערובה להתקרבות בין היהודים והנוצרים — ובאותה שנה עצמה פרצה המלחמה כנגד היהודים מצד צורריהם.

לסוף נצחו המשכילים שנהלו את חנוך הילדים ברוח ההתבוללות. רוח ההתבוללות שורה גם בבי"ס „פילאנטרופין" (§ 33) ובבתי ספר „נורמאליים" חדשים אחרים, שנהפכו לבתי חנוך בשביל גרמנים בני הדת היהודית.

המהפכה התרבותית בתוך יהודי גרמניא היתה אחוזה לא רק במהפכות המדיניות והרוחניות שבתקופה ההיא, אלא גם במשבר הכלכלי העמוק שנהיה בחיי היהודים. במקצת על ידי השפעת תנועת השחרור ובמקצת מפני המהפכות הכלכליות שבימי נאפוליון — חדלה התגרנות להיות מקצוע יחיד ליהודים בפעולתם הכלכלית: אל התגרנות נלוו ועמדו עמה בשורה אחת עסקי בית־חרושת ומלאכה והאומנויות החפשיות. אל האחרונות שאפו ביחוד הצעירים שנתחנכו בבתי הספר הגבוהים. בתקופת נאפוליון נשקפו להם תקוות גדולות במקצוע פקידות המדינה, שבקצת מקומות כבר נפתח לפני היהודים (ווסטפאלן) או עתיד היה להפתח (בפרוסיא). פקידות ממין זה או הכנה אליה הועילה הרבה להתבוללותם של המשכילים, שהשתדלו בכל כחם ל ה ו כ י ח, שהם ראויים לזכויות אזרחיות ומדיניות.

פרק רביעי.

תכפו של הסדר הישן באוסטריא.

§ 36. הפוליטיקה הכללית.

בעקשנות יתרה עמדה מלכות אוסטריא בפני זרם המהפכה. משמת יוסף השני (1790) בטלה „האבסולוטיות הנאורה", והאבסולוטיות הקלירִיקאלית הישנה חזרה למקומה. המשטר הישן שנתחדש העיק בכל כובד משאו על המדינה רבת־הלאומים, שביניהם נמצאו כחמשים רבוא מישראל. התנודדות „כסאות המלכים ובמות־הכהנים" בשנות המהפכה חזקה עוד יותר את ההתנגדות לכל מיני תקונים מצד מגיני הסדר הישן. מלחמות נאפוליון, שאוסטריא הוכתה בהן מכה רבה בגבולי ארצה, לא נגעו במרכזה של הממלכה, ושנת 1806 ששנתה לפי שעה את גורל ארץ גרמניא הביאה לאוסטריא רק השפלה מוסרית, כי לקחה מקיסר אוסטריא את עטרת „הקיסריות הרומית הקדושה" ותואר הכבוד של ראש האומה הגרמנית. כל רוחות השחרור שבעולם לא הזיזו את מדינת אוסטריא החסידה ממקומה ולא הכריחו אותה להכנע לפני איזו „קונסטיטוציה" בסגנון המדיני החדש.

על פי מספר היהודים שבה היתה אוסטריא בימים ההם שניה לרוסיא. בווינא ובאוסטריא הגרמנית נמצאו יהודים מעטים, אבל רב היה מספרם בארצות הסלאוויות והאונגריות: בביהם ובמיהרן (76 000 על פי רשימת שנת 1803), בגאליציא (295 000), באונגריא בצרוף סלאבוניא וטריאסטי (85 000). שלשת הלקי הממלכה האלה שמשו כעין תחום מושב ליהודים, ובשאר חלקיה נחשבו ליושבים זמניים. מצבם המיוחד של היהודים כיוצאים מכלל אזרחים הוגבל על פי שיטות חוקים שונות בגלילות שונים. שלש שיטות מָשלו באוסטריא: 1) בווינא ובאוסטריא הגרמנית ניתנה ל„מיוחסים" מעטים, ביחוד לבעלי הון גדול,

קונציסיה לזכות ישיבה ומסחר בתנאים ידועים. 2) בביהם ובמיהרן נחשבו ליושבים ברשות רק המשפחות היהודיות שנכנסו בשעור המוגבל, וגם בתוך אותן המשפחות נקבע גבול להתרבות הטבעית, כדי שלא יגדל מספר היהודים על הסכום הקצוב. 3) בגאליציא ובאונגריא לא נאסרה ההתרבות הטבעית לאוכלוסי היהודים, אבל כל חייהם הוגבלו על ידי חוקים מיוחדים, שיצאו ממוסדות־שלטון מרכזיים או מקומיים. על הגבלת הזכויות הפרטיות והאזרחיות נוספה בכמה מקומות, וביחוד בביהם ובגאליציא, התערבות גסה בחייהם הפנימיים של היהודים, כדי לבטל את לאומיותם, — ירושת הפוליטיקה הנהוגה על פי „חק הסבלנות" (למעלה, § 5).

כשמת יוצר החוק ההוא, יוסף השני, רצו הקליריקאלים האוסטריים לבטל את כתב־הדת הזה עם מטבע „הסבלנות" השנוא להם. הבישופים הקאתוליים פנו אל הקיסר החדש ליאופולד השני (1790—1792) בקובלנא על מנהגי הסבלנות, שנהגו בימי המלך הנפטר באנשים שאינם קאתוליים, ובפרט על קבלת ילדי יהודים לבתי ספר של נוצרים, העלולה להביא לידי התיהדות. הכהנים הנוצרים השתדלו לפני הממשלה, שהסבלנות ליהודים תחדל לשמש כחוק כללי, אלא תהיה תלויה בשקול דעתם של בעלי השלטון או הפיאודאלים למקומותיהם. אבל הממשלה לא העיזה להתחיל את פעולת הקיסר החדש במעשה אכזריות. שר לשכת־החצר הגראף קולובראט העיר בהרצאתו אל הקיסר, כי לא לפי כבודה של אוסטריא הוא לבטל את חק הסבלנות, ששמחה עליו כל אירופא בשעת פרסומו, ולקבוע תחתיו משטר של „כפיה אכזרית על דברים שבלב". השר הוצרך להסביר למלכו בראיות את הדברים הפשוטים והידועים האלה: „לא נוצרים טובים נקנים בכפיה, כי אם אנשים חנפים, בוזים ומחללים את הדת, אשר קבלוה נגד רצונם". ליאופולד השני דחה את השתדלות הקליריקאלים. ובאמת לא היה צורך בדבר לבטל בגלוי את „הסבלנות", בשעה שאפשר היה להחליף את תכנה של מלה זו: תחת סבלנות ליהודים בכלל אפשר להעמיד סבלנות לכתות מיוחדות מקרבם וליצור חבורה קטנה של „מיוחסים" הקונים לעצמם זכויות בדמים מרובים בתוך המון גדול של משוללי זכויות. סבלנות מזויפה כזאת נקבעה לשיטה במלכות פראנק הראשון, שמלך אחרי ליאופולד (1792—1835; עד שנלקח ממנו שם קיסר גרמניא בשנת 1806 היו קוראים לו פראנק השני).

על ראש הקיסר הזה עברו גלי הסער ההיסטורי בכל תקפם: סערת המהפכה הצרפתית, רעמי מלחמות נאפוליון, שנטלו ממנו את שם קיסר גרמניא וחלק לא מצער מאדמת ממשלתו; אחרי כן באו הריסטאבראציה והריאקציה —

ומכל אלה לא למד מאומה ראש זה שמתחת לכתר המלכות. יותר מכל היה פראנץ מתירא מפני „חדשות" והיה רגיל להתאונן „שכל העולם יצא מדעתו לענין בקשת קונסטיטוציות חדשות". היראה מפני כל חדש הכריחה אותו לדחות לפי שעה וגם לחלוטין הצעות תקונים, שגם הוא בעצמו היה מודה בנחיצותם. בפקודותיו הודיע הקיסר פעמים רבות, שרצונו להיטיב את מצב היהודים, ובפועל היה נוהג להפך. בשנת 1792 נוסדה בהסכמתו בווינא לשכת פוליציה מיוחדת להשגיה על היהודים הבאים לעיר המלוכה והיושבים בה (יודענאַמט), לבדוק את זכויותיהם, ליתן להם כרטיסים — לישיבה או ליציאה — ועוד לדברים כאלה. דרך גיהנם זה עם מלאכי חבלה בצורת פקידי פוליציה עריצים ולוקחים שחד, עברו שני דורות של יהודים רצוצי משפט, שנגזרה עליהם לבוא לעיר המלוכה האסורה עליהם; אותו ה„יודענאַמט", שנוסד לפי שעה בדרך נסיון, היה קיים יותר מחמשים שנה, עד המהפכה שבשנת 1848.

זכות ישיבה בווינא ניתנה על פי החוקים שבין שנת 1790 ושנת 1798 רק לאותם היהודים, שהיה להם מקור מחיה ידוע והון לא פחות משמונה או עשרת אלפי פלורין ושהביאו תעודה על „מדותיהם המוסריות". קונציסיה כזאת נקראה „סבלנות" (טאָלעראַנץ), והיו משלמים במחירה „שכר סבלנות" הרבה מאד; בעל הקונציסיה נקרא יהודי „נסבל" (טאָלעריערטער). בשנת 1804 ישבו בווינא רק 119 משפחות יהודים „נסבלות" והן היו משלמות לממשלה בכל שנה בשכר זכות ישיבתם בלבד סך 18 000 פלורין; שאר היהודים שנמצאו בווינא ולא היו מן ה„הנסבלים" ישבו שם באיסור או ב„חמלת" פקידי הפוליציה המשוחדים. הלחץ הביא לידי השחתת המדות. היהודים העשירים בעלי הזכויות הביטו בצרות עין על רבוי אחיהם היושבים באיסור, וגם נמצאו בהם אנשים, שבקשו מאת הממשלה, שתפריע את המרבים לבוא ותגדיל את ענשי „הנכרים". הבאנקירים והסוחרים העשירים השתדלו שיבטלו את ההגבלות רק לטובתם ולטובת בני חבורתם. רק לעתים רחוקות העיזו יהודי ווינא המיוחסים לבקש הקלות לאוכלסי ישראל. בשנת 1793 הוגשה אל „לשכת־החצר" פטיציה מאת פרנסי הקהלה היהודית בווינא, ובה בקשו מאת המלך בין שאר הדברים: שיבוטלו „תשלומי הפתקא" (בילעטען־טאַקסע) הנגבים בווינא מאורחים יהודים בעד כל יום ויום בזמן ישיבתם, מפני שהמכס הזה אינו אלא שנוי שם ל„לייבצאלל" (מכס הכניסה) המבוטל; שיהי מכס הנשואים נגבה מיהודים בשעור אחד עם מכס הנשואים הכללי ושלא יהא מעמד פקיד פוליציה חובה בשעת החתונה; שבכתבי בתי הפקידות אל היהודים ימנעו להשתמש במלת „Jude" שלא לצורך ושיסירו מעל ה„יודענאַמט" את השלט שהיה רשום עליו: „ליהודים, לרוכלים

ולעגלונים". יחד עם הבקשות הקטנות האלה הביעו מגישי הפטיציה גם דרישות שהיו נראות כמעשה של חוצפה בימים ההם: שיקובלו יהודים למשרות ממלכתיות ושלא יוציאו פקודות על דבר היהודים בלי ידיעת פרנסי הקהלה היהודית הווינאית. על כל הדרישות האלה באה תשובה רשמית: את תשלומי הפתקא אי אפשר לבטל, מפני שבמכס הזה מחזיקים את ה„יודענאמט", היינו את המוסד הפוליצי המשמש טייג לשלילת זכויות היהודים והמשפיל כבודם בכל עת. מכס הנשואים המכונה „שלייערטאקסע" גם הוא נצרך לממשלה — כפי מה שראוי לשער, בתור תשלומי „הנזק" הבא על ידי התרבות היהודים; ופקיד הפוליציה צריך להמצא במקום חג החתונה כמשגיח. לשכת החצר מסכמת להמנע מהשתמש במלת "Jude„ בשעה שהיא פונה בכתב אל יהודי, אבל השלט שעל בית ה„יודענאמט" ישאר על מקומו. על דבר קבלת יהודים למשרות ממלכתיות מודה הלשכה, כי אמנם לפי החוק אין איסור בדבר לתת משרה ממלכתית ליהודים, שיש ביניהם בימים האלה הרבה אנשים משכילים ומומחים במקצועות מדעיים שונים, אבל להוציא זאת לפעולה אי אפשר, כי — בלשון ההסברה הרשמית, שכל דבריה סותרים זה את זה — יש הרבה משרות, „שאין היהודים יכולים לקבלן בגלל מנהגיהם הדתיים", ואם יקובלו בלי מעצור לעבודה ממלכתית, עתידה העבודה הזאת שתהי כמעט כולה בידי יהודים. ועל בקשת הפרנסים, שישתפו אותם במועצות הממשלה בעניני היהודים, השיבו אותם קשות, כי הממשלה יכולה אבל אינה חייבת לקרוא למומחים להועץ עמהם בענינים שונים, ובקשת הפרנסים אינה אלא אות „גאוה ומרי".

בהתחכמות כזאת השיבה הממשלה על הבקשות להיטיב את מצב היהודים. ואמנם גם לבקשות צוררי היהודים להרע את מצבם לא הקשיבה. בשנת 1794 דחתה „לשכת ההיכל" את ההצעה לדרוש מכל יהודי נסבל 12 000 פלורין, לערבון על תשלומי שכר הסבלנות בזמנם, בכל שנה. בעל ההצעה הזאת התחכם בדרך הגיון משונה לתלות את הצעתו בבקשת תקונים ליהדות. הלשכה השיבה לו, כי אמנם יש ויש לשאוף לתקון „האומה היהודית" „ולטהר את תורתה מפירושי השקר של התלמוד והרבנים", אבל אי אפשר להגיע לכך על ידי המעטת הסבלנות; היהודים בעצמם צריכים להשתדל להוציא את גרעינה של תורת משה מתוך הקליפה התלמודית והרבנית, ולזה מוכשרים רק „המלומדים והוגי דעות ברוח הפילוסופיה, שכבר נראו בקרבם במספר רב".

„היהודים הנסבלים" שבווינא היו כעין כת מיוחדת של בני העיר. בכנוי זה היו משתמשים גם בכתבי הממשלה וגם על אבני המצבות היו חורתים אותו כאחד מתארי הכבוד, ועד היום אנו מוצאים על מצבות שנשארו מהימים ההם

נוסחאות בזה הלשון: „פה נטמן היהודי הנסבל פלוני...". מפני שהסבלנות נמכרה בכסף, היה מספר הקונים הולך ורב, אף על פי שמחיר הסחורה הזאת רב היה. הממשלה התחילה דואגת מפני רבוי היהודים בווינא, ובשנת 1802 יצאה פקודה מאת הקיסר, שלא לתת עוד תעודות סבלנות. מן העת ההיא היתה נתינת רשיון ליהודי להתישב בווינא מזכויותיו המיוחדות של הקיסר, והוא היה עושה חסר כזה רק לבעלי ההון הגדולים. אחרי כן המציאו פירוש חדש להלכה זו והתקינו שאין „סבלנות" ניתנת אלא לראש המשפחה לימי חייו, ויוצא מזה, שאחרי מותו פקעה זכות ישיבתם של אלמנתו ובניו בווינא. הדבר הזה הביא לידי מעשי אכזריות מצד הפוליציה, שהתחילה מגרשת מעיר המלוכה ביד חזקה את נשיהם ובניהם של המתים. אבל גם בעלי זכות הישיבה לא היו בני חורין גמורים במשלח ידם. לסוחרים יהודים אסור היה לסחור בתבואה, במלח ובמיני מאכל שונים. רופא יהודי לא היה רשאי לרפא נוצרים. חוץ מזה אסור היה ליהודים לקנות או לבנות בתים בווינא. רק בשנת 1811 זכו אחרי יגיעה רבה, שינתן להם רשיון לבנות בנין מיוחד לבית־כנסת ולבית־ספר. ובאותה שעה נגזרו גם גזרות קטנות שונות ברוח הקליריקאלות. בימי הצומות לקאתולים אסור היה לנגן בכלי זמר בחתונות של יהודים, וגם חגיגות שמחה לפורים נאסרו, — ופראנץ הראשון, שהיה טרוד בדאגות מדיניות הרבה, היה מדקדק מאד, שיהיו זהירים בגזרות האלה.

אף על פי כן היו ימים מעטים, שהקיסר והממשלה יראו מפני היהודים המושפלים על ידיהם. הדבר היה בשנת 1806—1807, בימי ישיבות אספת הצירים היהודים ו„הסנהדרין" בפאריז. כמעט שנתפרסמה הקריאה אל עסקני היהודים שבכל הארצות לבוא להשתתף בעבודת הסנהדרין, נבהלה ממשלת אוסטריא שהיתה יראה בכלל מפני כל דבר צרפתי. בקריאת „הפרלמנט היהודי" ראתה תחבולה מדינית מאת נאפוליון ומזמת מרמה לעשות את היהודים שבכל הארצות אגודה נסתרה מסייעת לצרפת בעניניה המדיניים; הממשלה בווינא יראה, פן ישתמשו יהודי אוסטריא בדבר הזה להנקם ממנה על עלבונם וגזל משפטם בעזרת הצרפתים המנצחים. על כן שלח פון־זומירוי, ראש הפוליציה הקיסרית מכתב חוזר אל כל שרי הפוליציה (17 באוקטובר 1806), ובו הוא מעיר אותם על תעמולה זו הבאה מפאריז ואומר: „גם הבטה שטחית על מהלך הענין מגלה לפנינו את הכוונה המדינית שבו ומכרחת לדאוג מפני תוצאות גדולות ערך מאד לאותן הממלכות, שהעם הזה מפוזר בהן ושהגיע שם לידי חשיבות בשביל עשרו וערמתו ואחדותו. פה משמש, לפי הנראה, אותו הטכסים, שעל פיו נתן נאפוליון הסתדרות מדינית למאסונים ועשה את בני החבורה הזאת

בממלכות אחרות לפוליציה חשאית לצרכו". ולפיכך דורש ראש הפוליציה מבעלי השלטון, שישתדלו איש במקומו בכל התחבולות, שלא יהא כל חבור בין יהודי אוסטריא ובין „הקונגרס" היהודי הפאריזי. למטרה זאת הוא מצוה להשגיח על מכתבי היהודים, ביחוד על מכתבי המשכילים שבהם, ולעיין בדיוק, אם לא באה אגרת קריאה מפאריז אל הקהלה היהודית; אחרי כן הוא מזהיר, שלא יתנו בשום אופן ליהודים פאספורטים לצאת לפאריז ושיסבירו לרוצים לנסוע שמה, כמה תוצאות קשות יכולה נסיעה כזאת להביא להם ולעמם. — הפוליציה האוסטריית התחילה „להתחקות" בשקידה ולכתוב אל הממשלה הודעות, שמקצתן היו מיוסדות על הסתכלות נכונה ומקצתן על שמועות הבל. על ידי ההתבוננות הוברר לפוליציה בביהם, במיהרן ובגאליציא, שהיהודים בני הגלילות האלה, שהיו רובם חרדים או חסידים, אינם נוטים אחרי הסנהדרין הפאריזית, השואפת לשנות את היהדות. מנהל הפוליציה הווינאית המציא גם „חומר מעשי": רשימת כל משפחות היהודים שבווינא והערות מודיעות, מי מהן מחזיקות בכל המנהגים הדתיים ואוכלות מאכל כשר, ובאיזו שורר חופש דתי. הפוליציה תפסה מכתבים רבים, שנשלחו על ידי הדואר. בחרדה היו הפקידים הנמוכים מודיעים להעומדים עליהם, שיהודי זה או זה קבל מכתב עם ידיעות על דבר הסנהדרין; לאיש כזה היו מוסרים את המכתב אחרי הבדיקה, אבל היו משגיחים עליו מאותה השעה בעינים פקוחות. דואגת היתה הממשלה מפני הקהלה המתקדמת שבטריאסטי, היחידה בכל קהלות אוסטריא שהיתה נוטה אחרי הסנהדרין הפאריזית; שם נצטוו לתפוס ולחקור חקירה חמורה את כל יהודי שישוב מפאריז לטריאסטי. מלאך אוסטריא שבפאריז נצטוה „להשגיח כפי האפשר על יהודי ארצות אוסטריא, אם ימצאו שם יהודים כאלה". על כל ההודעות שנתקבלו בענין הזה הרצה הבארון זומירוי לפני הקיסר פראנץ, ושניהם נלחמו בכל אומץ שכלם המדיני ב„סכנה" העתידה לבוא. הקיסר קבל בנחת רוח את הידיעה, שהמפלגות הקונסירוואטיביות שבקרב היהודים אינן רוצות בחדושי נאפוליון, אבל מתירא היה מפני החבורה הקטנה של המשכילים „הנוטים אחרי הדיאיזמוס". ופחדנותה של הממשלה דבקה גם בתקיפי היהודים הווינאיים. כשקבל בירנהארד אשכולות (Eskeles), העשיר שבפרנסי הקהלה, כרוז ממזכיר האספה הפאריזית על דבר הסנהדרין והצעה להשתתף בה, נבהל מאד ומהר להודיע את הדבר למנהל הפוליציה. אשכולות זכה לעמוד לפני זומירוי ראש הפוליציה, והוטל עליו להבטיח, שיודיע לפוליציה את תוכן מכתב התשובה, אשר ישיבו פרנסי הקהלה הווינאית לפאריז על הקריאה הזאת.

החרדה המגוחכת הזאת, שחרדו קיסר אוסטריא והממשלה שלו, העירה

בודאי בד'יחה רבה בתוך אותם היהודים שידעו את כוונותיו האמתיות של נאפוליון בקריאת הסנהדרין. אבל מהרה עבר הפחד, וחזרו להתנהג עם היהודים באכזריות כבראשונה. אותו הקיסר פראנץ הראשון, שברגעי פחדו היה מכיר תודה „ליהודָיו" הנאמנים בבריתו, הראה אותם קשות בגסות רוח בשעת רַוְחָתו, אחרי מגפת נאפוליון. בשבתו בפאריז בשנת 1814 בתוך מלכי הברית, לא שכח שם גם את עניניו הביתיים הקטנים. בפאריז נודע לו, שיש יהודים קונים בתים בווינא דרך הערמה, נגד החוק האוסר להם קנין בתים בעיר הזאת, ושלה פקודה מלאה זעם אל הקאנצליר לתקן תחבולות כנגד „המשובה" הזאת. שם, בארץ סערת המהפכה הגדולה, הרגיזה את רוחו של הקיסר ידיעה שבאה מאוסטריא, שאנשים שאינם קאתולים נועזים לערוך נשפי משתה ומחולות בימי הצום הגדול, — ופקודה יצאה מאתו, בעודו ערוך למלחמה, לאסור חזיונות שמחה כאלה. בתוקף פקודה זו, החשובה מאד לעניני המדינה, שקדה הפוליציה על התקנה, שלא יבואו נוצרים אל משתה יהודים ביום הפורים.

§ 37. שיטת הקצבה והאפיטרופסות בביהם־מיהרן.

בשיטת שכר „סבלנות", שנקבעה ליהודי אוסטריא האשכנזית מחוץ לתחום מושבם התמידי, התגלם עיקר שלילת־הזכויות בצורה פשוטה. מורכבת וסבוכה יותר היתה שיטת „קצבת המספר" ליהודים, שנתקבלה „בארצות הכתר" (הקיסרי) — ביהם ומיהרן. פה נשארו בכל תקפם גבולי מספר היהודים שהוצבו לפני התקופה ההיא: בביהם 8600 משפחות ובמיהרן 5400. בביהם חזרה ונתקבלה קצבה ישנה זאת בשנת 1789, ונתקיימה בדיוק והיתה לגדר ברזל נגד התרבותה הטבעית של המשפחה היהודית. חק ממשלת אוסטריא היה נלחם עם חק ההתרבות שבטבע בעלי החיים. תחבולת המלחמה היתה הסגולה הבדוקה הישנה: בכל משפחה יכול רק הבן הגדול לקחת לו אשה, ומשפחתו של זה נכנסה ברשימת הקצבה תחת משפחת בית אביו אחרי מות אביו; הבן השני עתיד להיות פנוי כל ימיו או לצאת מן הארץ, אם לא יזכה שימות אחד מראשי המשפחות היהודיות בלי בנים, שבאופן זה ימצא לו נומר אחד (פאַ־מיליעננומער) בתוך השעור הקצוב; הבנים העודפים על המספר הקצוב נעשים זכאים לנשואים בזמן שהם מתנדבים לעבודת הצבא או בזמן שהם נכנסים למעמד עובדי האדמה. אבל גם מי שעל פי מצב משפחתם או בגלל מעשים טובים מיוחדים היו רשאים לשאת להם נשים, לא יכלו להשתמש בזכותם זאת אלא על פי התנאים האלה: שהחתן יהיה לא פחות מבן 22 שנה והכלה לא

פחותה מבת 18 שנה; ששניהם — החתן והכלה — יביאו תעודות, שנגמרו את „בית הספר הנורמאלי" למתחילים, שיהא להם מקור נאמן להתפרנס והון בסכום קבוע, ועל כל נשואים יבוקש רשיון מהשלטון המחוזי. החוקים הנתעבים האלה, המחלקים את הצעירים ל„בעלי משפחות" (שיש להם „נומר של משפחה" וזכות נשואים) ולעגונים, שחיי משפחה אסורים להם, הביאו צרה ויאוש לחיי יהודי ביהם. זאת היתה הצרה היותר מחפירה של עבדות היהודים בתחלת המאה התשע עשרה.

וכשם שהציבה ממשלת אוסטריא גדרים להתרבותם הטבעית, כך הציבה גדרים לדרכי פרנסתם של היהודים*), וגם זאת עשתה על פי מדת הצביעות המיוחדת לה, בשפת חלקות של בקשת טובה לאלה שסבלו מעריצותה. „לפי שהממשלה מצבת לה למטרה לעשות את היהודים לאזרחים מועילים במדה שלמה וראויים להסות מצד הממשלה המגינה עליהם, נפתחים בעדם בכלל כל דרכי הפרנסה המעולים המותרים גם לנתינים הנוצרים". זהו אחד מסעיפי הרגלאמנט הביהמי משנת 1797, ואחריו באות תקנות רבות המבטלות לגמרי כל מה שבסעיף הזה: ליהודים אסור להכור לא רק בתי משקה, אלא גם בתי ריחים, ואסור להם לסחור בתבואה ובמלח, כלומר נאסרו להם עסקים שאין בהם שום גנאי לבעליהם ושלנוצרים היו מותרים. לרוכלים יהודים בפראג לא הותר לסחור אלא בבגדים ישנים וחפצים שכבר השתמשו בהם, ובודאי נגזרה גם גזרה זו רק מפני „כבודם" של היהודים.

זכות ישיבת היהודים בביהם מוגבלת היתה רק בתחום שנרשמו בהם לתושבים. לעבור ולהתישב במקום חדש אפשר היה למשפחה „מנומרת" רק ברשיון בעלי השלטון של המקום החדש. במרכז יהודי ביהם, בעיר פראג, נדרש רשיון מיוחד — שלא ניתן אלא לעתים רחוקות מאד — גם לעבור משכונת היהודים אל חלק העיר הנוצרי. מסים מיוחדים נגבו מיהודים במדה יתרה, שהיתה מעידה על יוקרה של הסבלנות האוסטרית. ברגלאמנט משנת 1797 נאמר, כי „כל היהודים יש להם חרות גמורה לענין שמירת דת אבותיהם והמנהגים שנחלו להם", ובלשון סכומי המסים היה פירושה של חירות גמורה זו כך: לבנין כל בית כנסת חדש נדרש רשיון מיוחד מבעלי השלטון, והרשיון ינתן בתנאי שישולם במחירו לאוצר הממלכה סכום אלף פלורין מיד ועוד מכס מאה פלורין לשנה; מכס מתאים לזה הוטל גם על בתי הקברות. הרבנים, בתי הספר היהודיים וגם הספרות העברית — ובכלל זה גם הספרות הדתית — נתונים היו תחת ההשגחה התמידית

---

*) כאן ולהלן מתוארות תוצאות החקים שנחקקו במשך כל התקופה ההיא. בשנת 1797 נסדרו החוקים האלה „בתקונים והוספות" בקובץ חדש (יודענפאטענט), שהיה נחשב למקיל לעומת הרגלאמנטים הקודמים לו. בדרך כלל היתה שיטה כזאת נוהגת גם ביהודי מיהרן.

של השלטון. לרבנים יכלו להמנות רק בעלי השכלה גרמנית; בשנת 1798 יצאת פקודה מאת ה„גובירניום" הביהמי, שלא ימנו לרבנים אלא את האנשים ששמעו את שעורי „המדעים הפילוסופיים, תורת המשפט הטבעי ותורת המוסר" באוני־ברסיטה אוסטרית. הלמוד בבית הספר הגרמני „הנורמאלי" היה חובה לכל הנערים והנערות. בלי תעודת גמר שעורים של בית ספר כזה לא ניתן רשיון לצעירים להנשא. ומצד אחר התחילו רודפים את למוד התלמוד בבתי הספר הישנים — בחדרים ובישיבות: לְלַמד תלמוד לא הותר אלא לרב מטעם הממשלה, שנמצאו בו התנאים האמורים למעלה; שאר המורים הפרטיים („מלמדים") יכלו ללמד רק את הלשון העברית ואת יסודי תורת הדת. ללמוד תלמוד לא הותר אלא לנערים, שהביאו תעודה מבעלי השלטון האסכולי על גמר שעורי בית ספר גרמני להשכלה כללית. התערבות זו בחיים הדתיים נראתה גם בדמות צינזורה לספרי ישראל. בפקודת הקיסר משנת 1811 נאסר להשתמש — לצרכי בתי כנסיות וגם בבתים פרטיים — בספרים דתיים, שלא עברו דרך הצינזורה האוסטרית; ספרים שתכנם אינו דתי חייבים היו בצינזורה חמורה; להבאת ספרים עבריים מחוק לארץ נדרש בכל פעם רשיון מיוחד.

דעות משונות על אודות היחס שבין זכויות האזרח וחובותיו נשתרשו במח אותם המושלים, שנועזו לפרסם, אחרי הגזירות ממין הנזכר, הודעה כזאת (בפקודות הממשלה משנות 1808, 1811): „לפי שהיהודים משתמשים בכמה זכויות במדה שוה עם הנתינים הנוצרים, עליהם לשאת במדה זו גם את החובות הכלליות ביחס אל הממלכה". ומיד אחרי זה באה ההערה המעידה על אמתות עיקר זה של חובות כלליות: „בעניני הארנוניות יש דינים מיוחדים ליהודים". — כך נהגו מחוקקי אוסטריא בביהם ובמיהרן: לכל חוק מיוחד ליהודים, אפילו להיותר אכזרי ומשוקץ, היו עורכים פתיחה בדברי סבלנות ובקשת טובה לכל נתיני הממלכה בלי הברל דתות. בהקדמות נאות כאלה, שאין בהן כל התחייבות במעשה, נתכוונה הממשלה לצאת ידי חובתה לרוח הזמן, שערכה עליו מלחמה בחמה שפוכה בנוסחת־החוק העיקרית, בדברים שנכתבו על מנת לקיימם בכל פרטיהם ודקדוקיהם.

§ 38. הפוליטיקה של תקוּן המדות בגאליציא.

בגאליציא המרובה באוכלוסים יהודים, שנפלה בחלק אוסטריא אחרי חורבנה של פולין*), אי אפשר היה להגביל את מספרם בשעור קצוב. אבל ממשלת אוסטריא

*) אדמת חבלי הארץ הזאת נשתנתה בגבוליה בתקופת שנות 1789—1815. על פי חלוקת פולין השלישית (1795) עברה לרשות אוסטריא, שירשה קודם לכן את גאליציא המזרחית, גם גאליציא המערבית עם העיר קראקא. בשנת 1809 נקרעה גאליציא המערבית מאוסטריא והיתה לאחד מחלקי הדוכסיות הווארשאית, ובשנת 1815 חזרה והיתה לאוסטריא.

מצאה תחבולות אחרות ללחוק את היהודים, — כמובן בכונה טובה „לתקנם". בחבל־הארץ הזה נהוגה היתה קונסטיטוציה יהודית מיוחדת — והיא „חק הסבלנות" (טאָלעראַנק־פּאַטענט) של יוסף השני משנת 1789, שנוספו עליו אחרי־כן הרבה חדושים ופירושים ברוח המלכים שמלכו אחריו. אף כאן ניתן לכתב־הדת, המכוון בתכנו לרדיפות, שם יפה כזה: „פאטינט שעל פיו ניתנים ליהודים כל הזכויות ויפויי הכה שלשאר נתיני הממלכה". ומהי השואה זו? — שהיהודים נשתעבדו להנהגת העיר הכללית ולבית דין הכללי, וכנגד זה נלקחת מאתם — עוד קודם להשוָאה זו — הירושה היקרה האחת שירשו מהמשטר הפולני, היא ההנהגה העצמית הרחבה, הנהגת הקהל, שמעתה הופחתה עד שלא נשאר ממנה כמעט כלום. החיים הכלכליים הוגבלו בחוקים חמורים. נאסרו העסקים הישנים שהיו היהודים מצויים אצלם ביותר: חכירות עסקי הכפרים — בתי המשקה, בתי בשול השכר, בתי הריחים. לקנות קרקע בכפרים לא הותר אלא לעובד אדמה, על מנת שיעבוד בעצמו את החלקה שהוא קונה. בעיר הגדולה לבוב נאסר למשפחות חדשות להשתקע, וליהודים שנשתקעו בה מכבר הותרה הישיבה רק בשכונות ובפרוָרים ידועים. כל המשפחות היהודיות נתחייבו לבחור להן שמות משפחה להרשם בהם בכתבי הממשלה, ורובן לא היו להן שמות כאלה עד העת ההיא. על ענין הנשואים השגיחו השגחה מעולה, שהיתה קשורת „בגזרת ההשכלה" שהרעישה בימים ההם את לב חסידי גאליציא.

בגאליציא משלו הרבנות והחסידות בכל מקצועות חייהם הרוחניים של המוני היהודים. בסביבה מסוגרת זו נחשבה ההשכלה האירופאית לכח משחית ומחבל, העלול להרוס את כל מה שנקדש בעיני ההמון במשך מאות שנים. צריכה היתה ההשכלה כאן לעמוד על נפשה במלחמה חפשית של אמונות ודעות, אבל גם במלחמה פנימית זו התערבה ממשלת אוסטריא בכח האגרוף שלה. הממשלה החליטה לנטוע את ההשכלה ביד חזקה, בלי הסתר את מטרתה האחרונה — יצירת קולטורה יהודית חדשה שיסודה הלאומי יהיה מופחת כפי האפשר. להוציא לפועל את המחשבה הזאת קבל עליו היהודי, שיצא מבני חבורתו של מנדלסון ונעשה למלאך רע ליהודי אוסטריא — הירץ הומברג.

הומברג היה יליד העיר העתיקה פראג, המטרופולין של ביהם. שם נתחנך ברוח התלמוד, ואחרי ההשכלה נטה בזמן מאוחר, בימי שבתו בברלין, בחבורת משה מנדלסון. בהשפעת „אֶמיל", ספרו של רוסו, החליט להקדיש כחו לעסקנות פדגוגית, שנים אחדות (1778—1782) היה מורה לבני מנדלסון; משתתף היה גם בחבור ה„באור" על כתבי הקדש מיסודם של החכם הברליני ותלמידיו. השמועה על אודות „חק הסבלנות" ותקנות ההשכלה שתקן יוסף השני עוררה את הומברג

לשוב אל ארץ מולדתו על מנת להשתתף בריפורמה הנעשית על פי פקודה מלמעלה. בווינא נבחן באוניברסיטה בשעורי הפילוסופיה והצליח בבחינותיו; אחרי כן השתדל להיות מורה בקתדרא באוניברסיטה הפראגית, אך לא ניתן לו להורות בה. אז נעשה כולו לכלי חפץ בידי הממשלה להוציא לפעולה את תקוניה בבתי הספר ליהודים בגאליציא. ראציונאליסט אָדוק היה, מביט בשאט נפש אל היהדות ההיסטורית, והאמין כי אפשר לשנות את היהדות שנוי גמור על ידי „השכלה" מעושה; ובהיותו רודף אחרי גדולה ועשירות, הבין כי טוב לעבוד לממשלה מעבוד לעם הנדכא. בשנת 1787 נמנה הומברג למפקח ראשי על בתי הספר היהודיים מן הטפוס החדש, שהוטל עליו לפתוח בגאליציא. כשבא ללבוב, ששם קבלוהו היהודים בני העיר באיבה גלויה, כאפיקורוס וכשלוחה של הממשלה (איש לא רצה להשכיר לו דירה), התחיל עושה את תפקידו בשקידה מרובה. בארבע שנים פתח בערים שונות בגאליציא כמאה בתי ספר „יהודיים־גרמניים" למתחילים, שבהם נדחה היסוד היהודי מפני הגרמני, ובקושי מצא לו מורים בעדם מתוך חבורת „המשכילים", שהיתה קטנה עדיין. להכנת מורים נוסדה סימינאריה מיוחדת בלבוב. קשה היה להכריח את תלמידי החדרים לבוא אל בתי הספר של הממשלה, שנחשבו בעיני היהודים לבתים שמתגדלים בהם כופרים ומומרים; אבל הממשלה עזרה בדבר: על פי ה„פאטינט" שניתן בשנת 1789 נעשה בקור בתי הספר החדשים לחובה ונאסר ללמד תלמוד בחדרים לילדים, שלא יביאו תעודות כי למדו קודם לכן למודי השכלה כללית בבית ספר „גרמני". בלי תעודות כאלה או בלי תעודה, לפחות, על דבר השכלה גרמנית פרטית נאסר לצעירים לשאת נשים.

קיום שיטת ההשכלה הזאת בחוזק ידו של השלטון הוטל על המפקח הראשי הומברג, ומהרה התחיל המון העם נאנק תחת עולו של הפקיד היהודי הקשה הזה. שלוחי הממשלה השקדנים, הומברג והמורים המשועבדים לו, הרסו בלי חמלה את שיטת החנוך היהודי, שנבנתה במשך מאות שנים. בפריצות הנהוגה בין פקידי פוליציה התפרצו לתוך חייהם הרוחניים של בני ההמון ורדפו את המתעקשים. שֵם המשגיח על בתי הספר נעשה שנוא עוד יותר לעם, כשנודעה השתתפותו של הפקיד הזה בתקון מס חדש מיוחד — מס הנרות. בשנת 1795 הגיש תגרן לבובי אחד, שלמה קופלר שמו, הצעה לממשלה להטיל מס על הנרות, שהנשים היהודיות מדליקות בערבי שבתות וימים טובים; מס כזה, הבטיח קופלר, ימציא לממשלה סכום גדול מאד, ובעצמו קבל עליו לחכור את המכס הזה ולתת מחירו עד מאתים אלף פלורין לשנה. הקיסר פראנץ נכסף להכנסה החדשה, ועם זה לא מצא עוז בנפשו להטיל מס חדש על צרכי הדת של ההמון הגאליצאי, והממשלה שאלה בעצת הומברג. הלה השיב, כי מנהג

הדלקת הנרות אין לו שרשים עמוקים בדת וכי המס החדש לא יגרום לחק גדול ליהודים. ככה נקבע בשנת 1797 המכס הקשה, מכס הנרות, שנתן יד למעשי עֹשֶק רבים והיה למשא כבד על המון עניי היהודים שבגאליציא יותר מחמשים שנה (עד שנת 1848). רבים האמינו שלא לשם מצוה נעשה הומברג לעוזר למוכס הערום קופלר. לא עברו ימים מועטים ולווינא באו קובלנות רבות על מעללי הומברג במשמרת־פקודתו, והוא הוצרך לנסוע לעיר המלוכה להצטדק לפני בעלי השלטון הראשיים. מפני שונאיו ורודפיו יצא לאחרונה מלבוב וישב בווינא (1801), ובעוד שנים אחרות (בשנת 1806 במרץ) יצאה פקודה מאת הקיסר לסגור את בתי הספר היהודיים־הגרמנים בגאליציא. באותה שעה הותר לילדי היהודים ללמוד בבתי הספר הכלליים, אבל בתנאי, שיהיו יושבים על ספסלים מיוחדים ולא עם חבריהם הנוצרים יחד.

כשניטלה הימנו משרת מפקח, מצא לו הומברג עבודה אחרת: לחבר ספרי למוד לנערי ישראל ברוח הממשלה. משנת 1808 התחיל מדפיס „קאטיחיזיסים" ללמוד תורת הדת היהודית („אמרי שפר", „בני ציון", „בן יקיר") בצירוף תרגום גרמני. ספרי הלמוד האלה, שנערכו ברוח הפאטריוטיות הרצויה לממשלה והמוסר השגור בכל פה, ישרו מאד בעיני הממשלה האוסטרית ככלי חפץ „לתקן" בהם את היהודים ולהרגילם להכנעה ולעבדות. בפקודת הקיסר מיום 14 בדצמבר לשנת 1810 ניתן צו: 1) להנהיג את ספרי הלמוד של הומברג בכל בתי הספר ליהודים; 2) לתת רשיונות נשואים בגאליציא וביהם רק לצעירים ולצעירות שיעמדו בבחינה מיוחדת בפוליציה המחוזית על פי הקאטיחיזיס „בני ציון". אל „הלכות אישות" שנקבעו ליהודים באוסטריא נוסף עוד סעיף משונה אחד: חובת בחינה בפוליציה לקבלת תואר חתן. גזרה זו עמדה בתקפה בכל ימי התקופה הבאה (1815—1848) וגררה אחריה כמה מעשים המעוררים עצב ושחוק כאחת.

כאשר היה הומברג למבקר ספרים עבריים בפקודת הממשלה והוסיף לשקוד על שליחותו — לתקן את העם על ידי תחבולות פוליציות —, הציע לאדוניו הצעה שהיה בה הרבה מן המלשינות: לזקק את הספרות העברית זקוק צינזורי (1811). על פי הצעה זו צריכה הצינזורה לאסור הדפסת ספרים כאלה: תפלות חדשות (חוץ מתפלות בשלומו של הקיסר), ספרי קבלה, דרשות שאין בהן תורת מוסר או שהן מלאות סברות תלמודיות, ספרים חדשים בעניני התלמוד והפוסקים (כי גם הישנים רבו יותר מהראוי — מבאר בעל ההצעה), ביאוגרפיות של רבנים שלא חדשו דבר מחוץ למקצועות התלמוד, אגדות על אודות בעלי מופתים (צדיקים). מלבד זאת הציע הומברג לקרוא ועידת רבנים בני ביהם, מיהרן, אונגאריא וגאליציא לפתור את השאלה על דבר מחיקת כל הדברים שיש בהם

עלבון לנכרים בספרי התלמוד וסדורי התפלה. הומברג בעצמו חבר בשביל הצינזורה האוסטריית רשימת ספרים עבריים, שלפי דעתו אינם רצויים מצד ההשקפה המדינית. בשכר כל המעשים הטובים האלה מנה הקיסר פראנץ הראשון את הומברג למפקח על בתי הספר היהודיים בביהם (1814), ושם נשאר אותו העסקן להפצת ההשכלה הפוליציאית עד יום מותו (1841).

את חובת ההשכלה הרשמית מלאו יהודי גאליציא באונס ולא ברצון, כדרך שמלאו גם את חובת העבודה בצבא, שהוטלה עליהם בשנת 1788 (§ 5). ההמון החרד על דברי דתו ראה בחוק הזה גזרה קשה על בניו, על דתו ועל מנהגיו, ולא יכול להרגע: פנה אל אביו שבשמים ואל מלך הארץ, התפלל בבתי כנסיות על ביטול רוע הגזרה וגם שלח דיפוטאציות לווינא להשתדל שיבוטל „גזר הדין". בשנת 1790 הקשיבה הממשלה לתחנות היהודים והתירה להם לשלם מס צבאי תחת העבודה בפועל, אך בשנת 1804 חזרה ונתחדשה חובת עבודה בפועל. הדבר היה בשעת התחזקות מלחמות נאפוליון, וליהודי הגאליצאי המשולל זכויות היה יסוד נאמן למאן לשפוך דמו בעד הממלכה, הלוחצת אותו ומשפלת את כבודו. צעירים רבים יצאו לרוסיא ולשאר ארצות, או המציאו תחבולות לעבור על החוק בפנים הארץ, אך בכל זאת עבדו יהודים לא מעטים בצבאות אוסטריא. בעלי השלטון הקלו להם את העבודה, כי על פי רוב לא העמידו אותם במערכות הנלחמים אלא בגדודי מובילי המשא.

§ 39. אונגאריא.

יהודי אונגאריא שהיו קרובים ליהודי גאליציא במצבם החברותי והתרבותי נשתנו מהם בכמה פרטים במצבם האזרחי. על כל יהודי אונגאריא היה מוטל מכס כבד בשם „מכס הסבלנות", שסכומו הכללי עלה ליותר ממיליון גולדן. בגלל התנאים המיוחדים למדינה זו בשלטונה העצמי ובמשטרה הפיאודאלי היו היהודים נכנעים שם לבעלי שלטון ממינים שונים: בערי הממלכה השגיחו עליהם פקידי הפאלאטין (הנציב, ארכידוכס ממשפחת בית הקיסר) והמאגיסטראטים, ועל אדמת בעלי האחוזות היו הללו אדונים להם. ולפי שנמצאו צבורים גדולים של יהודים במרכזים החשובים פְּרֶסבורג, אופין ופֶשט, הוצרכו היהודים להלחם תמיד על זכות הישיבה והעסקים כנגד המאגיסטראטים, שהיו שואפים לגרשם בכח הפריבי־ליגיה הישנה הנתונה להנהגות העיר — זכות איסור ישיבה ליהודים (de non tolerandis judaeis). בגלילות מְכְרֵה ההרים לא הותר ליהודים לשבת בשום אופן. התגרנים הפעוטים וביחוד הרוכלים סבלו מכמה מיני הגבלות, ובקצת מקומות נגזר איסור גמור על עסקים כאלה, שהתפרנסו מהם עניי היהודים.

השמועות על דבר תנועת האמאנסיפאציה באירופא העירו תסיסה בעדת היהודים באונגאריא בשעה שעלה על כסא המלכות הקיסר ליאופולד השני. בשנת 1790 פנו היהודים אל הקיסר החדש בפיטיציה על דבר הטבת מצבם האזרחי של היהודים. הפיטיציה נמסרה אל הסיים האונגארי, ודנו בה שם בקומיסיה מיוחדת. ושמועות עברו בשנת 1791, כי הסיים נוטה למלאות את ההשתדלות, אם יסכימו היהודים לשלוח את בניהם לעבודת הצבא (בעת ההיא לא היתה עדיין עבודה זו חובה ליהודי אונגאריא). מיד נקראה ועידת עסקנים צבוריים יהודים בעיר רָכניק, ובה דנו בשאלה: אם יש להסכים לזה, כדי למצוא חן בעיני הסיים. אחד מחברי הועידה, נפתלי רוזנטאל, הסביר בראיות, שצריך לקבל ברצון את חובת עבודת הצבא כדי להגיע לידי זכויות אזרחיות, לפי שבכל אופן עתידה הממשלה במוקדם או במאוחר להטיל על יהודי אונגאריא את החובה הזאת. אבל שלוחה של קהלת פרֶסבורג, קופיל טהיבין, התנגד לקבלת חובה זו הקשה לעם מכל חובות הממלכה, ודעתו נתקבלה על ידי רוב חברי הועידה. כפי שהוברר אחרי כן, לא היה גם הסיים האונגארי מוכן ומזומן לקבל נדבה זו מאת היהודים תמורת חופשתם. כשהתחילו מדברים בסיים על דבר הטלת חובת העבודה בצבא על היהודים, טען הציר הקארדינאל־פרימאס באטיאני, שאין היהודים ראויים לכבוד זה לעבוד תחת הדגל האונגארי. הצעת הקומיסיה הסיימית להרחיב במקצת את זכויות היהודים לא הגיעה גם לידי משא ומתן בסיים שבשנת 1782, והכל נשאר כמקודם.

הזרם הפוליטי החדש—תנועת השחרור, שנהיתה על ידי כבוש נאפוליון — דחף את יהודי אונגאריא אל דרך המלחמה על זכויותיהם. בשנת 1807 הגישו פטיציה לפני הסיים על דבר השואת היהודים בכל הזכויות הניתנות לנוצרים ממעמדים הבינונים (מעמד האצילים היה נהנה מזכויות מיוחדות), רק בתנאי שלא יבטלו את האבטונומיה הנתונה לקהלה; אחר כך בקשו שיהיו היהודים נחלקים על פי משלח ידם למעמדות אלה: עובדי אדמה, בעלי בתי חרושת, אומנים, סוחרים, עירונים ורוכלים; על המעמד האחרון, הנרדף על פי החוק, בקשו, שיהא נסבל עד שיסתגלו היהודים לעבודת האדמה ולחרושת. הקומיסיה הסיימית לא הסכימה להתיר את מסחר הרוכלים, לפי שיש בו משום תחרות למסחר החנויות, והיהודים הוכרחו לפנות אל פראנץ הראשון בהשתדלות, שלא יתן לקפח פרנסתם של המון העניים המתפרנסים מעסק־הרוכלים המביא תועלת לארץ.

ובשעה שהממשלה פקפקה בפתרון השאלה, אם יש להכרית אוכל מפי עשרת אלפי התגרנים הקטנים, החליטה בלי שום פקפוק, שראוי להטיל על יהודי אונגאריא את חובת עבודת הצבא (1807). וכמו בכוונה לשים ללעג את

עיקר שווי המשקל שבין זכויות האזרח לחובותיו, הגדילה בחמשים למאה את „מכס הסבלנות" המיוחד ליהודים, שהוא סמל שלילת הזכויות לאותם "הנכרים" שהודיעו להם, שהם חייבים לשפוך דמם על ארץ מולדתם. בשנת 1811 הגיע הסכום הכללי של מכס הסבלנות עד 1.600.000 גולדן. יהודי אונגאריא לא ניצלו גם מנסיונות הפצת ההשכלה מטעם הממשלה, אבל כאן לא היו נסיונות אלה מרובים כל כך. לנשואים נדרשה תעודה על גמר הלמוד בבית ספר נורמאלי, והיהודים הוכרחו להמציא הערמה נגד החוק, או להשתמש בתחבולה הפשוטה של מתן שוחד, כדי להפטר מן הפורענות.

§ 40. המצב התרבותי.

יהודי אוסטריא, שהתנועה המדינית של תקופת המהפכה נגעה בהם רק מעט, נפגעו פגיעה קלה מאד גם במשבר התרבותי של התקופה ההיא, שהרבה לשים שַמות בחייהם הרוחניים של יהודי גרמניא. באוסטריא עדיין עמדו בתקפם שני עמודי התרבות הישנה: הרבנות והחסידות, ובגרמניא התמוטטה הרבנות לגמרי, והחסידות לא נאחזה בה מעולם. הרבנות שררה עדיין בביהם, במיהרן ובאונגאריא, ובקהלות הגדולות שבהן נהגו ממשלתם ברמה ראשי רבני הדור, החרדים בדברי התורה והאמונה, כמו ר' יחזקאל לנדא והרבנים שאחריו בפראג, ר' מרדכי בנעט רב הגליל שבמיהרן בניקולסבורג, ור' משה סופר בפרסבורג (בעל „החתם סופר"). בגאליציא היתה החסידות הולכת וכובשת מסוף המאה הי"ח ושפכה ממשלתה כמעט על כל הקהלות, חוץ מערים אחדות, — מצודות, שבהן נתבצרה הרבנות (לבוב, קראקא, ברודי). „הצדיקים" הלהיבו את המון העם — מקצתם ב„מופתיהם" ומקצתם בצדקתם האמתית (אלימלך מליזֶנסק והבאים אחריו, וואלף מזבאראז', משה ליב מסאסוב ואחרים). בשנת התשעים למאה הי"ח עוד נמשכה המלחמה בין הרבנים ובין הצדיקים על דבר השלטון בקהלות. המטיף ישראל ליבל, שהיה איש ריב מפורסם נגד החסידות, בא מליטא לגאליציא בשעה שברוסיא חזרה והתלקחה המלחמה (1797—1798) בין המתנגדים ובין החסידים (עיין להלן § 52). אבל פה פגע בכח מסודר של חסידים, והם עכבו ביד חזקה את דרשותיו בבתי הכנסיות וגם הלשינו עליו לפני הפוליציה, שהוא אגיטאטור מסוכן. בשנים הראשונות שבמאה התשע עשרה שקטה קצת המלחמה בין הרבנות ובין החסידות: שתי הכתות הנלחמות הריחו סכנה מצד אויב משותף לשתיהן — מצד ההשכלה, שהירץ הומברג וחבריו הפיצוה בסיועה של הממשלה.

התחברות המשכ׳ילים עם מושלי אוסטריא, שלחצו את המון העם היהודי, השפילה בעיני העם גם את רעיון ההשכלה בעצמו. בהתנגדותו הנמרצה לבתי הספר הגרמניים הראה אמנם ההמון עקשות של בערות חסידית, אבל גם מחאה פוליטית היתה בה, שהרי בתי הספר האלה הוטלו עליו מטעם הממשלה, שחקקה חוקי פרעה נגד התרבותם הטבעית של היהודים והחזיקה אותם במצב עבדות אזרחית. השנאה למפיצי ההשכלה הרשמית מבני חבורתו של הומברג חלה גם על הסופרים התמימים, שהיו הוגי דעות ובעלי אידיאלים רמים ובכל לבם הלכו אחרי רעיון התחיה התרבותית של היהדות. „אפיקורסים" כאלה נרדפו וגורשו מתוך משפחתם ועדתם, וספריהם „הנפסדים" נשרפו. „אוהבי ההשכלה" שבערים שונות בגאליציא הוכרחו להתחבר לחבורות נסתרות ובמחבואות היו קוראים את ספרי לסינג, מנדלסון ושילר. בחבורות אלה היו מתענגים גם על „המים הגנובים" — על היצירות הדלות של הספרות החדשה שנתרכזו ב„המאסף" הברליני (§ 35).

בתנאים כאלה לא יכלו לקום לספרות העברית המחודשת סופרים מצוינים באוסטריא. מלבד הומברג, שהקדיש כל כחו הספרותי לחַבּר ספרי למוד פחותי ערך בטעם הממשלה, נמצא שם סופר חרש אחד גדול ממנו — והוא יהודה ליב בן־זאב. בן־זאב נולד בקראקא, ובעיר מולדתו היה עוסק בסתר בחכמות חיצוניות; כשעבר אחרי כן לברלין וברסלוי היה למשכיל גלוי ולעוזר ב„מאסף" הברליני. הוא שם לו למטרה ליצור מכשירים לתחית הלשון העברית, שנדחתה בספרות מפני סגנון הרבנים. בשביל זה כתב שני ספרים חשובים: דקדוק עברי שלם בשם „תלמוד לשון עברי" (ברסלוי 1796) ומלון עברי גדול בשם „אוצר השרשים" (ווינא 1807). שני אלה היו הוספה נחוצה לבאוריהם של תלמידי מנדלסון לכתבי הקודש, כי מטרה אחת היתה לספריו ולבאוריהם: לשים ליסוד הספרות החדשה את המקרא תחת התלמוד. בן זאב הרחיק ללכת מבעלי ה„ביאור" בדרך החקירה המדעית בכתבי הקודש; הוא היה הראשון שהעיז להדפיס „מבוא אל מקראי קודש" (ווינא 1810), ובו הוצעו קצת מיסודי בקורת המקרא — כמובן, מן הסברות המתונות מאד — שלקח מדברי החוקר הגרמני המפורסם אייכהורן. רוב חבורי בן־זאב נכתבו ונדפסו בווינא, שבה ישב בעשר שני חייו האחרונות בתור מגיה בבית הדפוס העברי של שמידט, ובעיר זו מת בשנת 1811, בן מ״ג שנה. בשבתו בעיר הבירה של אוסטריא, רחוק ממורדי האור הגאליציים, יכול היה לכתוב כטוב בעיניו בלי לחוש מפני רדיפות. אף על פי כן היה מפחד קצת גם בעיר הזאת מפני הקנאים הדתיים. על דברי אחד מאוהביו הגאליציים, שבקש מאתו לריב בדפוס עם החסידות השיב בן־זאב (1807), שהוא

ירא לפגוע בחסידים, לפי שהם יכולים להנקם מאתו ולשרוף את ספריו בכל ערי גאליציא. „ועל כל אלה אומר לך: בוא ונחזיק טובה לרמאים האלה, כי לולא המה מי יודע אם היתה לנו עוד תקומה מפני הרבנים. והמשל בעיני — כאשר שני גנבים מתקוטטים ישיג איש הכֵּן [הישר] את שלו. החסידים מערערים על הרבנים והרבנים מערערים על החסידים, והם בהם, והשטן ביניהם, ובין כך וכך לנו המנוחה". צערו של אדם חסר־כח מורגש בדברים האלה. רפים היו עוד המשכילים הראשונים בתוך המון יהודי אוסטריא האדוקים במסורות אבותיהם, ושטחית היתה שיטת ההשכלה בעצמה. אבל ברבות הימים עתידה היתה תנועת התחיה התרבותית להתעמק ולהתרחב, ופגיעתה ביסודי החיים הישנים תביא לידי התנגשות בצורה יותר דרמתית.

„מגפת ההמרות" הברלינית לא הספיקה עוד לחדור לאוסטריא. מקרי המרה נעשו מצויים יותר מבראשונה רק בתוך האריסטוקראטיה היהודית שבווינא שהתאמצה בכל כחה להתקרב אל הצבור הנוצרי. בבתים האריסטוקראטיים הכתה הטמיעה שרשים חזקים. בתחלת המאה התשע עשרה התנוסס עוד בווינא טרקלינה הגדול של פאני ארנשטיין (§ 5), אשת העשיר הווינאי נתן ארנשטיין, שהקיסר העלהו למעלת בארון. בטרקלינה הנהדר של הבארונית ארנשטיין, שלא עזבה את הדת היהודית בגלוי, נפגשו יחד נכבדי היהודים והנוצרים שבצבור הווינאי. כאן התקרבו יהודים עשירים ומשכילים, שאמנם עוד לא חדלו להחשב ל„נסבלים", אל שרי אוסטריא וסופריה ואמניה. בשנות מלחמת השחרור כנגד נאפוליון היתה הבארונית ארנשטיין מתהדרת בפאטריוטיות גרמנית נלהבה ובעבודת הצדקה שלה. בימי הקונגרס הווינאי (1815) היו שלוחיהם הדיפלומאטיים של מלכות אירופא נאספים לפעמים בטרקלינה.

פרק חמישי.

יהודי פולין בימי החלוקות האחרונות.

§ 41. שאלת היהודים בספרות הסיים של ארבע שנים.

השנה הראשונה למהפכה הצרפתית היתה השנה הראשונה לריפורמה הפולנית. בפאריז נהפך הפרלמנט של מעמדות, בכח תנועת השחרור, לאספה לאומית; הסיים המתוקן החדש בווארשא שנקרא „בן ארבע השנים", נשאר מעמדי, אצילי, אבל גם עליו הוטבע חותם הדעות הצרפתיות של המאה הי"ח. על דלתות הסיים התדפקו בני המעמד השלישי — העירונים ודרשו שווי זכויות, ואחד מתקוניו הראשיים של הסיים היתה השואת העירונים עם האצילים בזכויות אזרחיות אם גם לא בזכויות מדיניות. עוד שתי שאלות גדולות מעניני החיים הפנימיים דרשו תשומת לב מאת המחוקקים המתקנים, והן שאלת האכרים ושאלת היהודים. בשאלה הראשונה דנו, אבל פרלמנט של אצילים לא יכול לפתרה אלא לטובת בעלי העבדים והאחוזות. ושאלת היהודים הופיעה רק רגע אחד באספותיו הסוערות של הסיים בן ארבע השנים ונדחתה מיד כצלם בלהות אל קרן זוית רחוקה שבאותו הטרקלין, אל „דיפוטאציה" או קומיסיה מיוחדת, ושם נשתקעה ולא זכתה לפתרון ... אבל אין לחשוב זאת לפרי הקונסירוואטיביות של בעלי התחיה שבפולין; עוד סבה אחת הפריעה מתקונים יסודיים: כבר היתה חרב חדה, חרב רוסיא, מונחת על צוארה של פולין, ורוסיא לא חפצה בתחיה פנימית בארץ היעודה להיות אחרי החלוקה הראשונה לתבשיל שני ושלישי על שולחן „הממלכות הגדולות". הסיים נלחם באפיטרופסותה הקשה של רוסיא, שנהג בה הציר הרוסי שבווארשא, והכין את הארץ למלחמה בשכנתה האדירה. המעמדות המשתתפים בסיים הוצרכו להרבות במחשבות על שנוי משטר החיל וחזוק מקורות ההוצאות לצבא יותר מעל דבר התקונים הפנימיים.

מאחרי כתלי בית הסיים היו חיי הצבור הולכים וסוערים. יחד עם בית המחוקקים היה בארץ גם פרלמנט ספרותי — היא הספרות המדינית המפורסמת, „ספרות הסיים של ארבע השנים" שנשקפו בה זרמי הזמן הליביראליים. „בית היוצר של קולונטאי" לבד, זו הלשכה הפובליציסטית של הריפורמאטורים, מלאה את הארץ חוברות ומגלות עפות, שהיו נוגעות בכל שאלות תקוני הריספובליקה. עשרות חוברות הוקדשו כולן או מקצתן לשאלת היהודים. פולמוס על דבר הצעות תקונים ליהודים היה מתנהל פה בהתלהבות מרובה וממלא מקום וויכוחים פרלמנטיים.

הפולמוס הספרותי בשאלת היהודים נתהוה על ידי מחברת שהוציא חבר הסיים מעיר פינסק — בוטרימוביטש, איש המלחמה הראשי שנלחם לתקנת היהודים בפולין. זאת היתה הוצאה הדשה של המחברת הנודעה מאת „בן בלי שם", שכבר נפוצה בשתי הוצאות בשנת 1782 ובשנת 1785 (§ 9). כשחזר בוטרימוביטש והוציא את המחברת הזאת בשנת 1789, קרא לה שם חדש („תחבולה לשנות את יהודי פולין ולעשותם לאזרחים מועילים לארץ") והוסיף עליה הערות. חבר הסיים הזה הרצוי לעמו אישר במעשהו זה בחתימת שמו את הצעת „התקון" המיוסדת על העיקר, שהיהודים כמו שהם עתה „קשים למדינה" לא מטבע ברייתם, כי אם מפני חנוכם ודרכי חייהם המיוחדים, ועל כן נחוץ לחזור ולחנכם חנוך פוליטי ורוחני, בטרם יספחו אל כלל האזרחים.

עניני התקון היו, לפי דעתו, סיוע להפצת עבודה מועילה — עבודת האדמה ואומנות בין היהודים ולהרחקתם מהעסק במכירת משקאות, המעטת האבטונומיה של הקהל כדי להמעיט בזה את התבדלותם, החלפת ה„ז׳ארגון" בלשון הפולנית בבתי הספר ובעסקים, איסור ללבוש בגדים מיוחדים ולהביא ספרים עבריים מחוץ לארץ. אל הצעתו זו, הצעת גזרות קשות „לשם השכלה", הוסיף בוטרימוביטש הגהה זו: שלא לתת ליהודים למלאות את חובת עבודת הצבא בפועל, עד שתהפוך אותם הממשלה לפאטריוטים נכונים לעבוד לארץ מולדתם.

אבל גם ההצעה הזאת, המיוסדת על שיטת האפיטרופסות וכפית ההתבוללות, ליביראלית היתה יותר מדי בעיני רוב הצבור הפולני. באחד מכתבי העתים הפולניים נדפס מאמר בשם „הגיונות על אודות הריפורמה היהודית שמציע בוטרימוביטש" (דצמבר 1789). בעל ההגיונות מודה, שיש בהצעת בוטרימוביטש יסוד של „פוליטיקה ישרה", ועם זה הוא מוכיח את מחברה, כי „בשקידתו היתרה להגן על זכויות האדם הוא מחפה על חטאי היהודים". אותו הסופר שלא פרסם את שמו דורש, שיבטלו לגמרי את הנהגת הקהלות בישראל

ולא ישאירו להן אלא אבטונומיה לעניני בית הכנסת בלבד, והושב הוא לנהוץ להמעיט את המסחר בחנויות ליהודים בערים, כדי להצר צעדיהם בשוק המסחר ולהטותם בזה יותר אחרי האומנויות ועבודת האדמה. פובליציסטים אחדים כתבו על היהודים דברים קשים בסגנון קרוב לסגנונם של הצוררים. הכהן הנודע סטאשיק, בעל ה„אזהרות לפולין" שהיה נוטה אחרי הדימוקראטים, מכנה את היהודים בשם „ארבה לארץ בקיץ ובחרף" ואומר, שרק בצבור, שמחפים בו על הבטלנים, אפשר היה „להמון כזה של אוכלים ואינם עושים" למצוא מחסה, — ולא זכר הכותב שאותם האוכלים ואינם עושים הם שיצרו את המסחר בארץ האצילים והעבדים שלו. רוב מוכיחי היהודים הסכימו, שאפשר לתקן את חסרונות העם הזה על ידי שנוי דרכיהם בעל כרחם. העם היהודי ההיסטורי, שהיה מתנהג הנהגה עצמית מאות שנים, היה בעיניהם כמין ערב רב, שאפשר לשנות את חייו כטוב בעיני המושל בו: למטרה זאת די להחליף את הלשון היהודית בפולנית — בראשונה בענינים פומביים ואחרי כן גם בחייהם הפרטיים—, להעמיד את בית הספר של הממלכה במקום בית הספר העממי, את המאגיסטראט במקום הקהל ואת האומנויות ואת עבודת האדמה במקום המסחר. לא נחלקו המציעים אלא במדרגות החומרות והכפיה על הריפורמה: אלה מבטלים לגמרי את האבטונומיה של הקהלה (קולונטיי), ואלה רק מגבילים אותה במקצועות ידועים ונותנים את הקהל תחת השגחת הממשלה (בוטרימוביטש ואחרים); יש מציעים לגלה ליהודים את זקניהם ואת פאותיהם, לשרוף את התלמוד ולהמעיט את מספר חגי היהודים; אחרים מקילים ויועצים אך לאסור להם את הבגדים המיוחדים שהסכינו בהם, לסגור את בתי הדפוס לספרים עבריים „ולעורר לתרגם פולנית את ספרי הדת היהודיים"; עשית סייגים לנשואי היהודים כמנהג אוסטריא ופרוסיא (נשואים ברשיון השלטון בהבאת ראיה על טיב המצב החמרי ותעודת השכלה כללית) טובה בעיני כל המציעים ההם. פובליציסטים אחדים ערבבו בשאלת היהודים גם את שאלת ה„ניאופיטים", הם המומרים מכת הפראנקיסטים, שהיו לאצילים ולעירונים פולניים, אבל הרגישו את עצמם כנכרים בתוך החבורות האלה והיו תלויים ועומדים בין הצבור הנוצרי ובין הצבור היהודי. הפובליציסטים הללו שבחו את הצבור הפולני על בזותו את בעלי דו־הפרצופים ההם, שהחזיקו במדות הכת שלהם והיו נוסעים לחוץ לארץ לתת כבוד לפראנק או היו שולחים לו כסף.

כנגד הקולות המרובים של המתייבים את כל היהודים והגוזרים עליהם שנוי עיקרי על ידי תחבולות פוליציה נשמע אך קול אחד של יהודי. הרב **צבי יוזיפוביטש** מחֶלם פרסם מחברת בלשון פולנית בשם: „רעיונות על אודות

התחבולה להפוך את יהודי פולין לאזרחים מועילים לארצם״. הרב מחזיק טובה לבוטרימוביטש על כונתו הרצויה ויחד עם זה הוא מביע תמהונו, שגם אנשים משכילים מגנים את כל היהודים כאיש אחד וחושבים חטאי יחידים לחטאת לעם כולו, שיש בו הרבה מדות טובות והוא מביא תועלת לארץ. המחבר מביע התנגדות מוחלטת לרעיון בטול הקהל ולהתערבות בעניניהם הדתיים של היהודים, ובכלל להצעות הטמיעה, „שתביא לידי כליה גמורה ליהודים״. כרב חרד נאמן אינו רוצה לוותר גם בשאלת שנוי הבגדים ומעיר דרך הלצה, שאם היהודים נחשבים לכת אנשים רעים, הרי מוטב שיהיו לובשים את הבגדים המיוחדים להם, שעל פיהם אפשר להבחין ביניהם ובין הנוצרים.

בשנים ההן עדיין לא היתה בווארשא חבורת יהודים משכילים בעלי השפעה מתלמידי מנדלסון (משכילים כאלה נראו ראשונה בעוד שנים אחדות, בימי שלטונה של פרוסיא), שהיו יכולים להודיע בדפוס את השקפתם על הריפורמה שהציעו. ל„משכילים״ נחשבו מי שהיו להם עסקים עם החצר או עם הממשלה בעניני הלואה או קבלנות. בארכיון נמצאה הצעה מאת „משכיל״ אחד כזה, הוא הסרסור שבחצר המלך, אברהם הירשוביטש, שהגיש לסטאניסלאוו אבגוסט בשעת „הסיים הגדול״. המחבר מציע תחבולות אחדות מאותן שהיו מקובלות מכבר בין הריפורמטורים־הפולנים: להטותם אחרי האומנויות ועבודת האדמה („בערבות אוקראינה אשר לא נעבדו״) ולאסור נשואי בוסר, אבל את שנוי הבגדים הוא יועץ להתחיל באיסור המותרות במלבושים — איסור משי, אטלס, סמוט, מרגליות ואבנים טובות, כי רדיפה זו אחרי התכשיטים מרוששת את האנשים הבינונים. רבנים יש למנות, לפי דעתו של הירשוביטש, רק בכרכים ולא בעיירות, כי בערי האצילים קונים הרבנים את פקודות רבנותם מאת בעלי־האחוזות ואחרי כן הם מכבידים על צאן מרעיתם במכסים. הקהל צריך להסתדר על ידי הממשלה, כי היהודים בעצמם, בשביל פירודי הדעות שביניהם, „אינם יכולים לקבוע אצלם סדרים הגונים״. בהצעה מובעת הסכמה גמורה להכנע לבעלי השלטון בדבר עקירת דעותיו המשובשות ומושגיו הכוזבים של העם התועה הזה״... בעת ההיא לא נמצא עדיין בארץ יהודי חפשי המסוגל להרים קולו ולאמור ל„מתקנים״ הפולניים: אם חפצים אתם לעשות את היהודים „מועילים לממלכה״, עליכם לעשות קודם כל את הממלכה למועילה ליהודים עד כמה שהיא מועילה ללאומים האחרים הנכללים בה; שווי זכויות וחופש לאזרחים הן התחבולות היחידות לתקן מה שקלקלו עושק המשפט והלחץ במאות שני שלטונם. המתקנים הפולנים באמונתם לעיקר „האבסולוטיזמוס הנאור״ לא יכלו עדיין להתרומם עד למדרגת האמת הפשוטה, שנאמרה בפאריז בשנות המהפכה: „אין חופש למחצה כשם שאין יושר למחצה״.

§ 42. קול המון הרחוב והקומיסיה של הסיים.

בשנת 1789 ובחציה הראשונה של שנת 1790 לא נשאלה שאלת היהודים בישיבות הסיים של ארבע השנים. מתוך הוויכוחים הנלהבים על אודות הצעות יותר חשובות, שחיי הריספובליקה לעתיד לבוא היו תלויים בהן, לא פנה הסיים אל דברי הציר הפינסקי בוטרימוביטש, שהציע לחשוב גם את תקנת היהודים בין השאלות העומדות על סדר היום. הפולמוס הספרותי העז בשאלת היהודים לא הספיק גם הוא להטות את שלוחי העם למהר לעיין בה. אבל רעש מרגיז מתוך הרחוב פרץ לבית המחוקקים, ומיד התעורר ה„סיים".

ההמון הגס שבווארשא החל לפתור את שאלת היהודים על פי דרכו. לסוחרים ולאומנים הנוצרים שבעיר המלוכה היתה שאלה זו קודם כל שאלת תחרות במשלח ידם. בשתי שניו האחרונות של ה„סיים הגדול" בטל מאליו החוק הישן, שעל פיו לא הותר ליהודים לשבת בווארשא אלא בשבועות הכניסה לירידים, שהיו תמיד בימי ישיבות הסיים. ולפי שהאריך הסיים את זמן פעולתו לשנים הרבה, חשבו היהודים, שגם הם רשאים להאריך את זמן ישיבתם בעיר. מערי השדה באו לעיר המלוכה המונים חדשים יום יום לבקש פרנסה, המוני סוחרים ואומנים יהודים, ורבוי האורחים הזה היה מורגש לעירונים הפולנים; הגרים משכו אחריהם קונים ומזמיני עבודה מאותם שהיו קונים ומזמינים מבני העיר, מחברי הגילדיות וחבורות האומנים שבווארשא. העירונים, שכחם יפה היה בעת ההיא ועוד מעט והושוו לאצילים בזכויותיהם, מלאו חמה על היהודים. ובמֶרץ שנת 1790 נסבו המון אומנים מבני החבורות (צכים), ובתוכם היו ביחוד חיטים ורצענים, על בית מועצת העיר והתחילו צועקים, שאם לא יגרש המאגיסטראט את היהודים מווארשא, יקומו הם, האומנים, וישחטו את כלם כאיש אחד. ראש האזרחים יאן דֶקֶרט, שהיה נלחם תמיד לשווי זכויות האזרחים, הודיע מיד את דבר ההתנודדות הזאת לסיים, ומשם באו שני צירים לדבר על לב ההמון. על שאלת הצירים מהי סבת ההתנודדות, ענו האומנים, שהיהודים הגרים הכריתו כל מחיה בעיר: הם נוטלים מהחייטים ומהרצענים את פרנסתם עד הפרוטה האחרונה. הצירים הבטיחו לתקן את הדבר, ובאמת גרש השלטון ביום השני מווארשא את האומנים ואת הרוכלים הקטנים שביהודים והשאיר בעיר רק את הסוחרים הגדולים ואת בעלי העסקים הקבועים שהיו להם חנויות או בתים מיוחדים לסחורתם.

העניים המגורשים, שלא היה להם מקום ללכת שמה, חזרו מיד בחשאי לווארשא. שוב גברה התסיסה בין הנוצרים, ובט"ז במאי בשנת 1790 הגיע הדבר

עד לידי פרעות ביהודים. ביום ההוא פגש החייט פוכס ברחוב חייט יהודי נושא סחורה בידיו והתנפל עליו והתחיל מנתק מידו את חבילתו, אבל היהודי נשמט מידיו ונמלט. לקול צעקתו של פוכס נקהל המון אומנים־נוצרים. בין ההמון העבירו קול, שהיהודים הרגו חייט פולני. התחילו קוראים לנקמה, לפרעות. הפורעים התנפלו על רחוב טלומאצקא, אבל היהודים התבצרו שם מאחרי גדר והדפו את המתקוממים עליהם. אבל ברחובות הסמוכים היו בני ההמון „המנצחים במלחמה". שסו את בתי היהודים ובזזו את הסחורה שבחנויותיהם ובבתי אוצרותיהם: את החפצים היקרים בזזו להם ואת שאר המטלטלים השליכו אל הבארות. כשמהרו שוטרים אל מקום המעשה, קדמו פניהם במטר אבנים ורעפים. רק גדוד אנשי צבא רגלים ופרשים, שנשלח שמה, הפיץ את הנקהלים והשיב את הסדר על מכונו. הסיים רגז על המעשה וצוה לחקור את הדבר ולענוש את האשמים. אבל כל העונש היה שהמתחיל בפרעות פוכס נאסר, הוא ואחדים מחבריו. ועם היהודים הלכו בקרי: את התגרנים־הרוכלים ואת האומנים, שנפגשו בחוץ כשהם נושאים את סחורתם או פרי מלאכתם, צוו לתפוש ולהביאם אל בית שלטון העיר, ליסרם בשוטים ולגרשם אחרי כן מווארשא. ככה עשו לאומנים היהודים בימים ההם, בשעה שבכל הצעות התקונים הובעו מליצות נאות על דבר הנחיצות להטות את לבב היהודים אחרי עבודות פוריות.

אבל גם תוצאות חשובות מאלה היו לפרעות הווארשאיות. הסיים הראה לדעת, שאי אפשר לדחות את העיון בשאלת היהודים, שכבר התחיל השוק לפתרה בדרך גסה. ביום 22 ביוני בשנת 1790 בחר הסיים מתוכו „דיפוטאציה (קומיסיה) לתקון היהודים". חברי הדיפוטאציה הזאת היו הצירים בוטרימוביטש, ייזירסקי (הקאשטילאן הלוקובי) ואחרים. ייזירסקי נעשה לראש הקומיסיה, נוטה היה אחרי ריפורמות גמורות והבין יותר מכל חבריו את הצד הכלכלי של שאלת היהודים. נגד הפתגם הנהוג על דבר הצורך לעשות את היהודים „לאזרחים מועילים" אמר בסיים, שהוא חושב את היהודים למועילים גם עתה, כי מוציאים הם את יבול הארץ לארצות אחרות ומעשירים בזה את ארץ מולדתם; תקנת היהודים עתידה להרבות את עושר הממלכה ולהגדיל את סכום כסף מסחרה בהרבה מיליונים. בהנהגת ייזירסקי ובוטרימוביטש עשתה הקומיסיה את שלה בשקידה יתרה ובקרה הרבה הצעות תקונים, שהכניסו בוטרימוביטש, צאצקי ואחרים. הצעת בוטרימוביטש היתה תמצית מחברתו הנדפסת הנזכרת למעלה. ממין זה היתה הצעת ההיסטוריון והפובליציסטן הנודע טאדיאוש צ׳אצקי, מנהל הקומיסיה הסיימית שלעניני הכספים. בהצעה זו נקבעו שלשת עיקרים אלה: 1) עד עתה חשבה הממשלה את היהודים רק לנסבלים, מהיום והלאה הם נחשבים לבעלי זכויות של תושבים קבועים.

של אזרחים; 2) הממשלה הנותנת להם זכויות אזרחים עיקריים יכולה לדרוש, שיהיו היהודים „משכילים לתועלת הממלכה": 3) כל החילוקים שבין היהודים ובין הנוצרים, חוץ מאותם שבעניני הדת, מבוטלים מעתה; 4) כל העסקים מותרים ליהודים, חוץ מעסק המשקאות, שצריך להרחיקם ממנו לחמשים שנה ולעורר תחת זה לעסוק בעבודת האדמה. בשביל תקנת נמוסיהם של היהודים יש בהצעה זו עוד הרבה הגבלות ואיסורים: נאסרים נשואי — בוסר (עד עשרים שנה לגברים, עד שמונה עשר — לנשים); לא ינתן רשיון נשואים לאנשים שאין להם במה להתפרנס; אנשים שלא הביאו תעודה על גמר למודי בית ספר כללי למתחילים מוגבלים בזכויות אזרחיות ומסחריות; ספרים עבריים טעונים בקורת חמורה: היהודים חייבים להחליף את בגדיהם בבגדי פולין או גרמניא ואת לשונם בתעודות פומביות — בלשון הפולנית.

בראשית שנת 1791 ערכה ה„דיפוטציה" הסיימית הצעת ריפורמה ליהודים והביאה אותה לידי הסיים. ביסודה של אותה ההצעה, שנוסחתה לא הגיעה אלינו, היו בלי ספק הצעות בוטרימוביטש וצאַצקי. הסיים, שהיה טרוד מאד בהכנותיו להכרזת הקונסטיטוציה של יום ג' במאי, לא יכול לעסוק באותה שעה במשא ומתן על אודות שאלת היהודים. רק אחרי הכרזת הקונסטיטוציה, בישיבת כ"ד במאי, דרש בוטרימוביטש, שידונו מהר בהצעה זו; אבל חבר אחר מחברי „הקומיסיה היהודית", הדיפוטאט הבראצלאווי הולונווסקי, קם ואמר, שהוא חושב את הצעת הקומיסיה, המרחבת את זכויותיהם המסחריות של היהודים, להצעה מזקת לעניני פולין קטן, ועל כן הוא מעורר את בית המחוקקים לשים לב להצעה הערוכה על ידו. הסיים שמח על אותה האפשרות לדחות לפי שעה את העיון בשאלה זו שאינה נעימה לו. ביוני נפסקו ישיבות הסיים עד ספטמבר. ככה הוכרזה הריפורמה הפולנית הגדולה — הקונסטיטוציה של יום השלישי במאי לשנת 1791 — בלי כל שנוי במצב היהודים. אמנם השאירה הקונסטיטוציה גם את שיטת המעמדים הקודמת שהיתה נהוגה בריספובליקה הפולנית — את יפוי כח האצילים ואת כבישת האכרים לעבדים, אבל עם זה נתנה זכויות אזרחיות לעירונים ושנתה קצת ברוח דימוקראטי את מוסדות המחוקקים. רק העם החורג נשכח לגמרי בצוואה זו שכתבה פולין בהיותה בבחינת שכיב מרע.

כניסת הסיים בימי הבציר של שנת 1791 עשתה את מעשיה בתוך אויר מדיני קשה מאד: הריאקציונרים המתנגדים לקונסטיטוציה החדשה העירו מהומות בארץ; מהומות פנימיות ומלחמה ברוסיא היו קרובות לבוא. בכל זאת מצא בוטרימוביטש בשקדנותו עוז בנפשו להזכיר לסיים דבר הנחיצות לקחת תחת חסותה של הממשלה את „העם האומלל, אשר בכח עצמו אינו יכול להציל

את עצמו וגם איננו יודע במה להיטיב את מצבו״*) ודרש, שתעיין הקומיסיה שנית בהצעה שנערכה קודם לכן, על מנת להכנים בה את השנויים האחרים „הדרושים על פי פרטי מצב הימים האלה״ ולהביאה שנית אל בית המחוקקים. ייזרסקי סייע לו בהצעה זו והעיז להביע בישיבת הסיים (30 בדצמבר) את דעתו האמורה למעלה, שהוא חושב את היהודים „לאזרחים מועילים״ גם עתה ולא רק לאנשים „שיש להפכם למועילים״. הסיים קבל את ההצעה, והקומיסיה חזרה לעבודתה. אבל תוצאת עבודתה היתה כאין. אחרי עיון ארוך באה הקומיסיה לידי מסקנא זאת: „להטבת מצב היהודים בני הארץ מן ההכרח להביא סדרים בחייהם; ולהביא סדרים בחייהם אי אפשר עד שיפטרו מהחובות העמוסים על הקהלות**), היינו לאחר שהקומיסיה לעניני הכספים תשתדל לשים קץ לחובות האלה״; ועל כן צריכה הממשלה, קודם שתגיש את הצעת הריפורמה, לברר את דרכי פרעון החובות של הקהלות. החלטת הקומיסיה לעניני היהודים נתקבלה בשמחה באספתו הכללית של הסיים: אבן המעמסה הוטלה מעליו; אין צורך לחשוב על דבר „ריפורמה״ ו„שווי זכויות״; די לצוות לבתי הדינין המקומיים, שיבררו את סכום חובות הקהל, ולקומיסיה לעניני הכספים שתפרע מנכסי הקהל או ממקורות מיוחדים, והעבודה הזאת תספיק לשנים רבות. ככה הושם קץ ל„ריפורמה היהודית״, באמתלא שבאו לשים קץ ל„חובות הקהל״...

כשראו היהודים, כי הקונסטיטוציה משלישי למאי לא נתנה להם מאומה, נסו, אם נאמין לדברי אחדים מבני הדור ההוא, להשפיע על הממשלה ועל הסיים על ידי המלך סטאניסלאב אבגוסט, והשתמשו למטרה זאת בקשרי הידידות שהיו ביניהם ובין אנשי החצר. באחד המקומות היתה מועצה חשאית לעסקנים יהודים וגם נבחרו שלשה צירים לדבר עם המלך ע״ד הטבת מצב היהודים. הצירים האלה השתדלו בדבר בסוף שנת 1791 ובתחלת 1792 על ידי פיאטולי מזכיר המלך. בקרוב נתקבלו לפני המלך בראיון מיוחד ברוב פאר: המלך ישב בקבלו אותם, לפי דברי המספרים, על כסא המלוכה. היהודים בקשו מאתו, שיתנו להם זכויות אזרחיות וזכויות קנין נכסים בערים, שישאירו בידם את האבטונומיה ואת חירותה לגבי המאגיסטראטים. עוד ספרו, שצירי היהודים הבטיחו לתת למלך 20 מליונים לתשלומי חובותיו הפרטיים. הדבר ידוע היה לאחרים

---

*) סגנונה הצרפתי של מימרא זו וזמנה מעידים עליה שהמתקנים שבקומיסיה הושפעו מן פקודת השויון שהוכרזה בצרפת בכ״ח ספטמבר שנת 1791.

**) על קהלות היהודים בפולין היו עמוסים סכומי הלואות גדולות שלוו במשך ימים רבים לתשלומי חובות המסים, להוצאות שאינן תדירות וכדומה. נושיהן היו המאגיסטראטים העירוניים, בתי־נזירים קאתוליים ואנשים פרטיים. השאלה על דבר פרעון החובות האלה נתעוררה פעמים רבות בסיימים בחציה השני של המאה הי״ח.

מראשי הסיים ובתוכם גם לקולונטיי הראַדיקאלי. אמרו גם כן, שהמלך השתדל להגשים את הצעת הריפורמה על ידי ה„ריפוטאציה" והסיים, ולא עלתה בידו... השאלה שעמדו עליה מאות שנים לא יכלה להפתר באותה השעה הקשה, כשהמות פרש את כנפיו על הארץ, שכלתה כחה לריק בהתגברה בשארית כח להלחם על חרותה.

§ 43. החלוקה השניה והשלישית; בֶּרך יוסיליוויטש.

נסיסתה האחרונה של פולין משמשה ובאה. מתנגדי הקונסטיטוציה של מאי מן הכתות הקונסירוואטיביות שבארץ התחברו עם הממשלה הרוסית שדרכה היה להזיק להתקדמות בכל מקום שידה מגעת. בעת ההיא נוסדה הקונפידיראציה הטארגוביצית, ומלחמה פנימית פרצה (בשנת 1792 בקיץ). היהודים המרוחקים מן החיים המדיניים הראו עם זה גם הם בקצת מקומות את רגשי השתתפותם לנלחמים לקונסטיטוציה החדשה של פולין. חייטים יהודים בווילנא קבלו על עצמם לתפור חנם מאתים מלבושי צבא לחיל הנלחמים על חרותם; קהלות סוחאצוב ופולאווא השתתפו בנדבות פאטריוטיות; יהודי ברדיטשוב השתתפו במלאָכות של סוחרי העיר, שקדמה פני יוסף פוניאטובסקי מצביא חיל פולין, והגישו לו כלי זמר חדשים בשביל מנגני הצבא. קהלות היהודים בוואלין ובפודוליא נשאו צרות הרבה על ידי מעשי מלחמה. קהלת אוסטראה נפגעה לא מעט על ידי היריה שירו צבאות רוסיא על העיר ביולי שנת 1792... אבל כל הקרבנות האלה לא הצילו את הארץ. כשנת 1793 נחלקה פולין שנית, בין רוסיא ובין פרוסיא. לרוסיא עברו וואלין עם חלק קיוב, פודוליא וגליל מינסק; לפרוסיא עבר חלקה השני של פולין גדול (קאליש, פלוצק וערים אחרות) עם ראנציג וטורן. עוד חלקת אדמה גדולה נקרעה מפולין עם מאות אלפי יהודים. האומה המושפלת הרגישה כאב חד בנתוח החדש הזה. אז פרצה הריבולוציה שבשנת 1794.

קוסטיושקה ראש הקושרים, שגדל ונתפתח ברוח שתי הריבולוציות הגדולות, האמיריקאית והצרפתית, שהרעישו את כל הארץ, היה בעל דעות מדיניות ואזרחיות חפשיות ונעלות מדעותיהם של כל האצילים הפולניים, שנלוו אליו במלחמת השחרור ההיא; הוא הבין, כי אי אפשר לממלכה חפשית בלי בטול עבדות האכרים ובלי השואת זכיות האזרחים. מתוך התלהבות ההגנה על ארץ המולדת פרצו לפעמים שאיפותיו הדימוקראטיות הללו של ראש הקושרים, ובני המעמדים המדוכאים הרגישו, שאיזה דבר גדול בערכו מסתם קשר אצילים נעשה לעיניהם. ההתלהבות לשם החרות תקפה גם שדרות אחדות שבצבור היהודי. דבר זה נגלה בימי המצור הרבים שצרו צבאות רוסיא ופרוסיא על ווארשא בקיץ ובבציר

שבשנת 1794, כשנקראו כל בני עיר המלוכה להגן עליה מפני האויבים. אותם היהודים, שעוד לפני ימים מעטים התנפל ההמון עליהם ברחובות ושגורשו בלי חמלה מווארשא, עמדו עתה בשעת הסכנה במחתרות יחד עם רודפיהם ויחד עמהם חפרו בורות ושפכו סוללות להגן על העיר. פעמים רבות נאספו המתנדבים האלה מזוינים לקול אות מלחמה אחד להניס את הצרים; בשעת שריקת רשפי רובים והתנפצות כדורי כלי תותח הדפו את המתנפלים יחד עם שאר בני ווארשא, ולא חתו ולא רך לבבם. בין היהודים שהגינו על ווארשא נתעורר הרעיון ליצור לגיון יהודי מיוחד להגן על ארץ המולדת. ובראש חבורת הפאטריוטים הזאת עמד בֶּרֶק (דוב בער) יוסיליוויטש.

ברק היה מילידי העיירה הקטנה קְרֶטינגן שבזאמוט (נולד בשנת 1765 בקירוב) ועבר בכל הדרך הקשה המיוחדת לנער יהודי עני — מן „החדר" עד פרנסת סרסור ומשרת לפני „פריצים". משמש היה לשר גדול, לבישוף הווילנאי מאסאלסקי, — ומכאן תחלת דרכו המשונה. מאסאלסקי מצוי היה בחוץ לארץ, ביחוד בפאריז, ובנסעו היה לוקח אתו את המשמש הזריז שלו. שם למד ברק הצעיר לשון צרפת והיה יכול להסתכל מן הצד בחיי הטרקלינים הפאריזיים שאדוניו היה יוצא ונכנס בהם. שם ראה עולם חדש והרגיש את הרוחות החדשות, שהיו מנשבות באוירה של העיר המעטירה, משוש כל הארץ בימים האחרונים שלפני הריבולוציה הגדולה. בימי הסיים של ארבע השנים כבר עזב ברק את עבודתו בבית מאסאלסקי וישב בווארשא בפרבר פראגא, והיה בעל אשה ובנים. פה באויר ההתרגשות הפוליטיית גמלו ונתבשלו בקרבו הרשמים העמומים שקלט בימי שבתו בתוך האצילים ונסיעותיו בחוץ לארץ. הופעת הגבור קוסטיושקו ומצור ווארשא נתנו לשאיפותיו הסתומות תוכן ממשי: הוברר לו שנחוץ להלחם לחרות ארץ מולדתו, להצלת עיר המלוכה, שנסגרו ונדכאו בה ביד אויב הפולנים והיהודים יחד; צריך להוכיח, שגם בניה החורגים של ארץ המולדת יכולים להלחם עם שאר בניה יחד וראויים הם למצב טוב ממצבם. בספטמבר לשנת 1794, בתקופת המלחמה הכבדה על יד ווארשא, הגיש ברק יוסיליוויטש אל המצביא הראשי קוסטיושקו בקשת רשיון ליסד גדוד מיוחד של פרשים קלים מיהודים מתנדבים. קוסטיושקו מלא את בקשתו בנפש חפצה והודיע את הדבר בשמחה בפקודה מיוחדת מיום 17 לחודש ובה הביע תהלה רבה לשקדנותם הפאטריוטית של המתחילים בדבר, „הזוכרים את הארץ אשר נולדו בה ואת הטובות אשר תבואנה ליהודים במדה אחת עם שאר בני הארץ על ידי גאולתה". ברק נמנה לראש הגדוד העברי והתחילו מבקשים מתנדבים לגדוד הזה ומאספים כסף לכלי זין בעדם. בא' אוקטובר נדפסה ב„עתון הממשלה" הווארשאי קריאה

זאת, שנכתבה בלשון פולנית, אבל בסגנון העברי הישן: „שמעו נא בני עם ישראל, כל אשר צלם דמות אל שדי בלבו, כל החפץ לעזור במלחמה לארץ המולדת!... דעו, כי הגיעה השעה להקדיש לזה את כל כוחותינו... הלא הרבה שרים אדירים, בני אצילים וחכמים גדולים נכונים למסור את נפשם על ארץ מולדתם. ולמה לא נאחז בחרב גם אנחנו הנרדפים, בשעה שנלחצים אנחנו יותר מכל בני האדם אשר בארץ?... למה לא ניגע לקנות את החרות, אשר הובטחה לנו בדברים ברורים ויוצאים מן הלב, כמו שהובטחה לאחרים? אבל ראשונה עלינו להיות ראויים לה... אני זכיתי בפקודת השלטון להיות לראש הגדוד. התעוררו נא איפוא, עזרו לגאול את פולין המדוכאה! אחים נאמנים, נלחם לארץ המולדת, כל עוד תשאר בנו טפת דם אחת! אם גם לא נזכה בעצמנו לזאת (לחרות), יהיו לבנינו לפחות חיי מנוחה וחרות ולא יהיו נעים ונדים כחיות היער. עורו כאריות וכלביאים!"

פשוטה ודלה היתה לשונו של בֶּרֶק, דלים מאד רעיונותיו המדיניים. בקראו ליהודים להלחם לחרות יחד עם „השרים האדירים", שכח, כי חרות היהודים אינה מובטחה כלל על ידי חרות האצילים הפולניים, שאנשים נעלים מבני מינו של קוסטיושקו מעטו ביניהם מאד. בן היה לתקופה שיהודי המערב שאפו בה להראות את רוח האזרחיות שבהם. בודאי רחפו לפניו תמונות היהודים, שעבדו בשנת 1789 בגוארדיה הלאומית הפאריזית. בֶּרֶק משך אחריו בהתלהבותו הרבה מתנדבים. בזמן קצר נוסד גדוד של 500 איש. הגדוד היהודי ההוא, שנזדיין במהירות בכסף המעט שקצבה לו הממשלה הריבולוציונית ובנדבות שנאספו, היה דומה למיליציה עממית בלולה בחיצוניותה, אבל חזק היה רגש החובה הצבאי בכל האנשים האלה, שרבים מהם לא החזיקו נשק בידיהם מימיהם. הגדוד היהודי הראה אומץ רוחו ומסירת נפשו ביום הנורא, יום הרביעי בנובמבר, כשלכדו צבאות סובורוב את פראגא בסערת מלחמה. בין חמשה עשר אלפי הפולנים, שנפלו חללים על סוללות פראגא, ברחובות ווארשא ובגלי הנהר ווייכסל היו גם אנשי גדודו של בֶּרֶק יוסיליוויטש. רובם נפלו על המצודות, — על ידי כדורי הרוסים וכידוניהם. ראש הגדוד בֶּרֶק הספיק להמלט לחוץ לארץ יחד עם הגיניראל זאיונציק, עוזרו של קוסטיושקו, וקוסטיושקו בעצמו נפל שבי בידי הרוסים עוד קודם לכן. באוסטריא נאסר בֶּרֶק, אבל בעוד זמן מעט ברח גם משם ובמהרה נמצא בצרפת בתוך שאר הבורחים הפולניים ממשתתפי הקשר האחרון.

חלוקת פולין השלישית (1795) הכניסה לרוסיא את המוני יהודי ליטא (גלילי ווילנא והורודנא), פרוסיא בלעה את שארית פולין הגדולה, עם ווארשא

ומאזוביא; חוץ מזה עבר לרשותה גם חבל ביאליסטוק. אוסטריא הוסיפה על המחוזות הגאליציים שהיו בידה מכבר את גלילי קראקא ולובלין. מעכשיו גורל יהודי פולין אחוז בגורל אחיהם שבשלש הממלכות האלה ומתחלק לשלשה גוונים: אוסטרי, פרוסי ורוסי. אבל החלוקה השלישית הזאת גם היא לא היתה האחרונה והמוחלטת. לזמן קצר חזרה ונגלתה דמות דיוקנה של פולין כמדינה עומדת למחצה ברשות עצמה. מקצה שתים עשרה שנה אחרי החלוקה השלישית נטל נאפוליון הראשון, בשנותו את המפה האירופאית וביצרו ממלכות תלויות באויר, מחוז אחד בפולין גדול מן האדמה, שלקחה לה פרוסיא בחזקה, ועשה אותו לדוכסיות ווארשאית — ופרידריך־אבגוסט מלך זאכסן בראשה (נכדו של אבגוסט השלישי, המלך הפולני האחרון מבית מלכי זאכסן). הדבר היה בשנת 1807 אחרי מפלת פרוסיא לפני נאפוליון. ובעוד שתי שנים, כאשר הכניע נאפוליון גם את אוסטריא קרע גם חלק ממחוזותיה הפולניים וספחהו אל הדוכסיות הווארשאית (1809).

§ 44. הדוכסיות הווארשאית.

אחרי י״ב שנה יצאו הפרוסים מווארשא, והיא שבה והיתה לעיר ממלכה במרכז הפולני, שהתכונן תחת אפיטרופסותו של נאפוליון. לדוכסיות הווארשאית שנצטרפו בה עשרה דיפארטאמנטים לקוחים מפולין גדול ומפולין קטן (ווארשא, קאליש, פלוצק, לומזא, פוזנא, בידגושץ וגם קראקא, לובלין, ראדום וסידליץ) ניתנה קונסטיטוציה ליביראלית עם שני בתי מחוקקים (סיים וסינאט) ועם ספר חוקי האזרחים של נאפוליון, שנקבע בעת ההיא בצרפת. בחוקיה היסודיים נאמר, שהכל שווים לפני החוק. משכילי היהודים בממלכה החדשה הזאת, שכבר הורגלו בימי המשטר הפרוסי אם גם לא לשווי זכויות (שווי זה עוד לא היה גם בפרוסיא עצמה) אבל על כל פנים ל ה ל ח ם לשווי זכויות נגד רצונם של המון החסידים הנוהים אחרי הסדר הישן, ראו וקוו. בצבור היהודי עוד לא הועם זהרו של נאפוליון. שם האמינו, שהקיסר הזה יהיה למחסה גם ליהודי פולין. אבל גם התקוות האלה היו למפח נפש. השנה הראשונה לדוכסיות הווארשאית (1807 — 1808) היתה שנת מהפכה לפוליטיקה הנאפוליונית בעניני היהודים: „כתב הדת המחפיר" מיום 17 במרץ לשנת 1808 הפסיק לעשר שנים כמעט בכל הקיסריות הצרפתית את פעולת החוק הנותן שווי זכויות ליהודים. בריאקציה הזאת שבמטרופולין השתמשו העסקנים המדיניים שבפולין, שלא למרוז

מאומה מהרעות שבאו עליהם וגם בימים ההם לא יכלו להסכים לשווי זכויות לעם השנוא להם.

באביב של שנת 1808 הוצרכה ממשלת הדוכסיות הווארשאית לעסוק בשאלת היהודים מפני שני טעמים: מפני השתדלותם של ראשי היהודים על דבר שווי זכויות ומפני הבחירות אל הסיים שהיו ממשמשות ובאות. מועצת המיניסטרים בווארשא, שכבר ידעה על אודות כתב הדת שנתן נאפוליון במֶרץ, שמחה מאד על המציאה הזאת והגישה הרצאה לדוכס פרידריך־אבגוסט שבה נאמר, כי „רעה נגד פני הדוכסיות, אם עם בני ישראל הנמצא פה במספר רב יהא מעתה לבעל זכות־אזרח בפעם אחת", כי העם הזה „מחזיק ברוח לאומי זר לארץ" ועוסק בעסקים שאינם מביאים פרי *). כתחבולה להפטר מחובת „שווי האזרחים" שבקונסטיטוציה הזכירה המועצה את כתב הדת של נאפוליון, שאינו מבטל אלא דוחה דחיה זמנית את שווי הזכויות. כדי לקבל הסכמת נאפוליון על זה נכנסה ממשלת ווארשא בדברים עם סוכניה בצרפת ועם המיניסטר הצרפתי שונא היהודים שאמפאני. כשנודע בדרזדן ובווארשא, שנאפוליון רוצה בדבר, הוציא הדוכס כתב־דת כזה (17 באוקטובר 1808): „יושבי הדוכסיות הווארשאית שלנו, המחזיקים בדת משה, מרוחקים לעשר שנים מלהשתמש בזכויות הפוליטיות שהיו עתידים לקבל, בתקוה שבתוך הזמן הזה ישָרשו מקרבם את הסימנים המיוחדים, שהם משונים על ידם כל כך משאר בני הארץ. אבל החוק הזה לא יפריע אותנו מלהרשות ליחידים מבני הדת הזאת להשתמש בזכויות המדיניות גם קודם שיעבור הזמן הקבוע, אם רק יהיו ראויים לחסדנו הגדול ואם יהיו מתאימים לתנאים שנבאר בפקודה מיוחדה על אודות המחזיקים בדת משה".

ככה גזלה ממשלת ווארשא, בדבורים נמוסיים ובסגנון צרפתי נאוה, מכל „המחזיקים בדת משה" את זכות האזרחיות הנתונה להם על פי הקונסטיטוציה. לתפארת המליצה דברו על „זכויות מדיניות", בשעה שבאמת נגזלו מהיהודים זכויות אזרחיות עיקריות. בנובמבר שנת 1808 נאסר להם לקנות אחוזות־נחלה של אצילים; נתחדשו ההגבלות העולבות בזכות ישיבת היהודים בווארשא: בפקודה שניתנה בט"ז למרץ שנת 1809 נצטוו היהודים לעזוב בזמן חצי־שנה את הרחובות הראשיים שבעיר המלוכה, והוצאו מכלל זה יחידים — חלפנים,

---

*) מה היא הדמות שערכו המיניסטרים הפולנים ליהודים הנכספים לאמאנסיפאציה, נראה ממכתבו של דימבובסקי, המיניסטר לעניני הכספים (מרץ 1808): „על פי הקונסטיטוציה צריך שלא יהיו ליהודים לא קהלות ובתי דינין ושבועות מיוחדים, לא מנהגים מיוחדים להם דעות משובשות, לא בתי־ספר וסדרי חנוך מיוחדים — בכלל אין להם להיות שבט נפרד שאינו מתחתן עם בני עם אחר".

סוחרים גדולים, רופאים, אמנים. ובכן התחילו מחזקים את חוקי פולין הישנה בפרטים שעלבונם מרובה ביותר.

מיד התחילה תסיסה בתוך הצבור היהודי. בוואַרשא כבר נמצאה בעת ההיא חבורה חשובה של יהודים משכילים, שהלכו אחרי השכלת ברלין והסירו מעליהם את הבגדים ואת שאר הסימנים החיצוניים שהיו היהודים מצוינים בהם ושנענשו עליהם עונש שלילת זכויות. על יסוד הסעיף השני של כתב הדת, המתיר להוציא מן הכלל את האנשים „שישרשו מקרבם את הסימנים הללו", הודיעה חבורת יהודים כאלה (17 איש) ביאנואר לשנת 1809 למיניסטר שעל המשפטים, כי „זה ימים רבים מתאמצים הם להתקרב בהנהגתם המוסרית ובלבושיהם אל שאר בני הארץ, ועכשו הם מובטחים בעצמם, שחדלו להיות בלתי ראויים לזכויות אזרחיות". על מודעה זו של עבדים מתרפסים ענה המיניסטר שעל המשפטים לובינסקי, — אחד מאותם המיניסטרים „הקונסטיטוציוניים", שדרכם לכַסות מנהגי־עריצות בלבוש ליבּיראלי, — בסברא הפלפולית הגסה, שהשווי הקונסטיטוציוני לפני החוק עדיין אינו עושה את כל בני הארץ לאזרחים, כי לאזרח לא יוכל להיות אלא מי שהוּא נאמן למלך וחושב רק את הארץ הזאת לבדה לארץ מולדתו, „וכלום יכולים המחזיקים בחוקי משה לחשוב את הארץ הזאת לארץ מולדתם? וכי אינם חפצים לשוב לארץ אבותיהם? וכי אינם מרגישים את עצמם כאומה מיוחדת? שנוי בגדים בלבד אינו מספיק".

יחד עם בעלי הקולטורה של תלבושת, שהשתדלו לקנות פריביליגיות לעצמם, להנאתם הפרטית, היו בצבור היהודי הוורשאי גם אנשים כרוכים אחרי ההשכלה הברלינית, שחשבו להם לחובה להלחם לזכויות עמם. בי"ז במרץ לשנת 1809 הגישו חמשה מנכבדי העדה הווארשאית (מיכאל ראווסקי־אטינגר ואחרים) הרצאה אל הסינאט של הדוכסיות ובה נשמעה לא קול תחנה בלבד, כי אם גם קול תלונה: „אלפי אנשים מן העם הפולני בני הברית הישנה, שישיבתם שהם יושבים בארץ הזאת זה מאות שנים נותנת להם זכות לחשבה לארץ מולדתם יחד עם שאר יושביה, נתונים לחרפה עד כה — בלי פשע, בלי טעם ידוע, לנזק הצבור ולעלבונו של המין האנושי, והם נאנחים תחת סבל הלחץ שלוחצים אותם יום יום"... בלי שים לב לרוח ההשכלה שבדור הזה „ולחכמת חוקי נאפוליון הגדול" — מוסיפים בעלי הבקשה — אין נותנים ליהודים זכויות אזרחיות, אין להם טוענים מורשים בסיים ובסינאט, והם רואים במר נפשם מראש, כי גם „בניהם ובני בניהם לא יזכו לגורל טוב מזה". עמוסים „אנחנו במסים יותר משאר בני הארץ; נגזלה ממנו האפשרות הנעימה לרכוש חלקת אדמה, לקנות בית קטן, ליסד עסק כפרי, בית עבודה, לעסוק בפרקמטיא ברוָחה—

בכלל, לעשות כל מה שה׳ והטבע נותנים לאדם לעשות. בווארשא גזרו עלינו גם לצאת מהרחובות הראשיים. האומנם תהי האדמה, אשר נולדו אבותינו עליה ואשר נתנו שכר הרבה במחירה של מתנה זו, זרה לנו לנצח?.... אדונינו הסינאטורים! אנחנו מביאים לפניכם דמעות אבות ובנים ודורותיהם אחריהם: אנחנו מבקשים שתחישו את השעה היקרה, שנוכל בה גם אנו ליהנות מן הזכויות ומיני החופש, אשר נתן נאפוליון הגדול לכל יושבי הארץ הזאת ואשר תזכה בהן ארץ מולדתנו האהובה את בניה״.

על הבקשה הזאת המלאה דמעות, על תחנוני יהודים שקראו לעצמם בהכנעה „אנשים מהעם הפולני״ — ענה הסינאט בהרצאה אכזרית אל הדוכס, ובה נאמר, שהיהודים בעצמם גרמו להם „המעטת זכויות בעסקיהם שאינם ישרים״ וב„אופן חייהם המזיק לשלום הצבור״; נחוץ לתקן את חיי היהודים ובשביל זה נחוץ להושיב קומיסיה, שתערוך את תכנית התקון. אמנם כבר עבדה קומיסיה כזאת מסוף שנת 1808 ובראשה היה הרפרנדר ווידא (Woida) והיא ערכה תכנית תקון על פי שיטה של השכלה והתבוללות היהודים בפולנים. אבל כל הקומיסיות האלה לא היו אלא תחבולה נמוסית לדחות ולהשכיח את שאלת היהודים.

בשעה שממשלת הדוכסיות הוורשאית דחתה את תחנת היהודים שהתחננו לפניה על דבר שווי זכויות, היה סמל הפאטריוטיות הפולנית — גבור הריבולוציה שבשנת 1794 בֶּרֶק יוסיליוויטש — יושב בווארשא ועושה את שלו. אחרי שנים־עשר שנות נדודים בארצות האירופא המערבית, שברק השתתף שם בהרבה מלחמות נאפוליון במערכות „הלגיונות הפולניים״ של דומברובסקי, — שב בשעת יסודה של הדוכסיות הווארשאית אל ארץ מולדתו ונמנה לראש גדוד בחיל פולין התדירי. חלומו של אותו הגבור הזקן לא בא: לשוא כסה „הגדוד היהודי״ שלו את סוללות פראגה בגויות הרוגים בשנת 1794, גם מקצה י״ד שנה היו אחיהם של אותם ההרוגים על ארץ מולדתם מוכרחים להתחנן שיתנו להם זכויות אזרחיות בה. אבל ברק שכח את קריאתו הראשונה, כבר היה לאיש צבא שאומנותו בכך. פאטריוטיות פולנית טהורה ואומץ לבב גבור העירוהו לעשות את מעשה גבורתו האחרון בחייו: כשפרצה המלחמה בשנת 1809 בימי האביב בין הדוכסיות ובין האוסטריים יצא ברק יוסילוביטש בראש גדודו למלחמה לקראת פרשי האויב על יד העיר קוצק ונפל חלל במלחמה הזאת אחרי מעשי־גבורות הרבה (5 מאי). העתונים ספדו לגבור הזה. סטאניסלאוו פוטוצקי, ראש האריסטוקרטיה הפולנית, נשא עליו נאום זכרון באספתה הווארשאית של „חברת אוהבי המדע״. „העצבת—אמר הנואם — את ארץ הגבורים, שר הגדוד הישר בֶּרְקוֹ, כאשר הסיעה אותך גבורתך הנפלאה לתוך מחנה האויבים... זכור תזכור ארץ המולדת גם את פצעיך שבימים

עברו, גם את מלחמותיך, זכור תזכור לעד, כי אתה היית המופת הראשון לעמך ברוח הגבורה והראית את דמות דיוקנם של הגבורים שבכו עליהם בנות ציון לפנים". תודת „ארץ המולדת" הובעה ברשיון שהרשה הדוכס בכתב־דת מיוחד לאלמנתו של ברק, שקשה היה לה להתפרנס ולחנך את בניה בפרס הדל שקצב לה, לשבת בווארשא גם ברחובות האסורים ליהודים ו„לסחור שם ביין דגן"... פריביליגיות אחרות לא היו נותנים ליהודים בימים ההם גם במקרים יוצאים מן הכלל.

מפני שווי־זכיות אזרחי היו יראים לא רק הפולנים, כי אם גם המוני החשוכים שבקרב היהודים, שבעת ההיא חזקו עליהם השפעת החסידות והערצת הצדיקים. ההמון המדוכא והמרושש היה רוצה בודאי בהסרת הסיינים המעיקים הממררים את חייו; אבל „האמאנסיפציה האזרחית" היתה נוראה בעיניו בתוצאותיה: ירא היה מפני פרצים במשטר הדתי, מפני הריסת הקהלה האבטונומית ו„החדר", מפני הפקרות דתית, מפני התפלגות באונס או ברצון. המעשים שהיו במערב והצעות „המתקנים" הפולניים מסוגלים היו לחזק את הדעה הזאת בקרב היהודים החרדים על דתם. ביחוד פחדו המוני המחזיקים בנושנות מפני חובת עבודת הצבא שלא היו רגילים בה ושממשלת הדוכסיות הווארשאית הכריחה אותם למלאותה בפועל, בשעה שהיו אנשי הצבא מובלים לטבח לכבודו של נאפוליון. צדיקים (ר' ישראל מקוזיניץ, ר' יעקב יצחק מלובלין ואחרים) וחסידים בעלי השפעה העירו את הלבבות להשתדל בכל עוז, כדי לבטל את הגזרה הכפולה הזאת — את שווי הזכויות ואת חובת עבודת הצבא — העתידה להאביד את הדת ואת האומה. אל המיניסטר שעל הצבא יוסף פוניאטובסקי ואל שאר חברי הממשלה הלכו דיפוטאציות שלוחות מאת החסידים להתחנן לפניהם, שידא הסדר הישן הפולני נוהג בעניני היהודים כבראשונה. הבקשות הללו, שפעמים רבות נוספו עליהן גם הבטחות סכומי כסף גדולים, היו מתאימות יותר לרוחם של המיניסטרים מהשתדלות המשכילים שביהודי ווארשא בדבר שווי הזכויות. בבקשות האלה יכלה הממשלה להצטדק על הפוליטיקה המגונה שלה ולהוכיח, שהיהודים הנאמנים לדתם אינם רוצים בעצמם בשווי זכויות. הממשלה שהקדימה למלא רצונם של החשוכים שבקרב היהודים עוד בשנת 1808, בכתב הדת שניתן לדחות לפי שעה את שווי הזכויות, הרגישה אחרי כן, שאי אפשר לדרוש נדבות־דם מאנשים שהוצאו מכלל הצבור האזרחי, ולאחרונה הסכימה למלא דבר ההשתדלות שיהיו היהודים משלמים מס נוסף תחת העבודה בפועל. בכתב דת מיום 29 בינואר לשנת 1812 נהיה לחוק, שתחת עבודת הצבא הגופנית יהיו היהודים מעלים מס 700.000 זהובים לשנה. הדבר הזה הציל את יהודי פולין מהגורל המר להיות

לברות לכלי תותח במלחמותיו ובמשוכותיו של נאפוליון, אבל לצוררי היהודים נתן פתחון פה להתאונן על היהודים, שאינם פאטריוטים כל צרכם.

גם בימים האחרונים שלפני מפלתה, בסערת מלחמת שנת 1812, מצאה לה ממשלת הדוכסיות הווארשאית פנאי להכות את היהודים מכה כלכלית. ע״פ הצעת המיניסטר לובינסקי ניתן כתב־דת מאת הדוכס (30 בדצמבר) לאסור ליהודים מקצה שתי שנים לסחור ביין־דגן ולהחזיק בתי משקה — כלומר ניטל מקור פרנסתם של עשרות אלפי משפחות. בחשאי בארה הממשלה טעמו של דבר, שהיא מחכה להגדלת אדמת הדוכסיות, להקמת פולין הישנה, ואז נחוץ לקדם פני היהודים השבים לממלכת פולין בגזרה כלכלית. אבל התקוות שהיו תלויות בנצחון נאפוליון לא באו: אותו האליל הוטל לארץ; הדוכסיות הווארשאית, שהיתה ירושת פליטה דלה לפולין החפשית, נשבתה מממלכה, וגורל הארץ ניתן עוד הפעם בידי שלש הממלכות הגדולות שחלקו אותה, וביחוד בידי רוסיא. ואוכלוסי היהודים שבפולין הרוסית כבר ידעו בעת ההיא מה שיש להם לצפות מאדוניהם החדשים.

פרק ששי.

המרכז החדש ברוסיא.

§ 45. קביעת „תחום המושב“ לחוק (סוף מלכות ייקאטירינה השניה).

בשעה שהיתה רוסיא הולכת ובולעת בשעורים גדולים את אדמת פולין על היהודים שישבו בה, הרגישה, שבפוליטיקה הפנימית שלה הולכת ומתפתחת סוגיא חדשה — והיא שאלת היהודים. פתרון השאלה הזאת אפשרי היה על פי תנאי הימים ההם לא בדרך הישרה, דרך קביעת חוקים שוים לכל בני הארץ אלא בארחות עקלקלות של חוקים מיוחדים. אופן אחר אי אפשר היה בארץ, שיושביה נחלקו למעמדים מובדלים, ובמשטר מדיני, שנוסד על שעבוד של אכרים ושבראשו התנוסס שלטון יחידי נשען על מעמד האצילים. התעוררות ליבראלית לא היתה מגיעה לכאן אלא על ידי הרוחות של תקופת ההשכלה, שהיו מנשבות ממערב ולא היה בהן כדי לטהר את האויר הרוסי המחניק. וכשנשבה ממערב רוח עזה, סערת הריבולוציה, מהרו ברוסיא לסתום את כל הסדקים, כדי להגן מפני הנגף. מלכות ייקאטירינה השניה, שהיתה ליבראלית בתחלתה, נעשתה ריאקציונית בסופה (1789—1796). בשנות הריאקציה ההיא בא המשבר בדברי ימי היהודים: החלוקה השניה והשלישית של פולין נתנו בידי ממשלת רוסיא את גלילות אוקריינא וליטא המרובים באוכלוסים יהודים, וגלילות אלו יחד עם רוסיא הלבנה, שנספחה קודם לכן, היו לרצועת האדמה הגדולה של רוסיא המערבית. עם התרחבות הרצועה הזאת היה יחס ממשלת רוסיא אל היהודים הולך ומתברר. הפקפוקים הראשונים, שפקפקה ייקאטירינה השניה בשאלת היהודים עברו ובטלו ותחתיהם נראתה שאיפה ברורה: לשעבד את המוני היהודים לאדמה שנספחה, שלא לתת להם לצאת אל פלכי המזרח ברוסיא הפנימית, וגם להצר צעדיהם בחייהם הכלכליים שבתוך גבולי הגליל המערבי ולעשותם לחטיבה מיוחדת עמוסה במסים

קשים ביותר בתוך מעמד הסוחרים העירוניים. מתן חוקים מיוחדים ליהודים היה בזה לשיטה קבועה.

עוד לפני החלוקה השניה ראתה ממשלת רוסיא, שהמוני יהודים חדשים עתידים לעבור לרשותה, והכינה להם כלי מחזיק פורעניות, הוא חוק „תחום המושב" שיצר מפלגה מיוחדת של עירונים משועבדים לעריהם בממלכה זו של אכרים משועבדים לכפריהם. ואמנם ההתעוררות הראשונה בדבר הזה לא מלמעלה באה אלא מלמטה, מצד הסוחרים הנוצרים, שהיו מתיראים מפני התחרות החפשית והתחילו צועקים ומבקשים מחסה. סוחרים יהודים משני פלכי רוסיא הלבנה מוהיליב ופולוצק (הוא פלך וויטבסק) הסמוכים לפלכי רוסיא הגדולה, הסמולנסקי והמוסקבאי, התחילו באים לסמולנסק ולמוסקבא ולעסוק שם במכירת מיני ארג של חוץ לארץ לתושבי העיר. מסחרם הצליח בידיהם, כי היהודים הסוחרים מוכרים היו סחורה טובה בזול. הדבר הזה הרגיז את סוחרי מוסקבא ובפברואר שבשנת 1790 הגישו לשר הצבא הראשי המוסקוואי קובלנא על היהודים שהם מוכרים „סחורות מובאות מחוץ לארץ במחירים קטנים מן הקבועים וגורמים בזה נזק מורגש מאד למסחר העיר הזאת". הקובלים תמכו דבריהם על מסורותיה המהוללות של מלכות מוסקבא, שלא נתנה ליהודים להכנס לגבול ארצה, והוכיחו לשרי הממשלה, כי תחרות היהודים תהרוס את מסחר העיר הריסה גמורה והסוחרים הרוסיים ירוששו. הקובלנא הזאת, המכוונה לא רק נגד היהודים, כי אם גם נגד הקונה הרוסי, שהיו התגרים התושבים מוציאים כסף רב מאתו בכח המונופולין שבידם, מצאה לה אזנים קשובות בספירות הממשלה, ובימי הבציר שבשנה ההיא, כשדנה מועצת הממלכה בהשתדלות היהודים נגד הקובלנא הזאת, שינתן להם רשיון להרשם בין סוחרי סמולינסק ומוסקבא, הוחלט, שאי אפשר לתת ליהודים זכות מסחר בלי מעצור, כי „אין כל תועלת נשקפת (לממלכה) מנתינת רשות כזאת ליהודים". בעוד שנה אחת נתאשרה החלטה זאת על ידי פקודת ייקטירינה השניה (23 בדצמבר לשנת 1791), שנאמר בה, שהיהודים „אין להם רשות להרשם בין הסוחרים בערים הפנימיות ובנמלים שברוסיא, ורק ברוסיא הלבנה ניתן להם ליהנות מזכות אזרחים ועירונים". כדי להפיג קצת את מרירותה של הגזרה האכזריה, נאמר עוד בפקודה ההיא, כי „הוכר לדבר טוב לתת (ליהודים) זכות אזרחית כזאת, מחוץ לפלכי רוסיא הלבנה, גם בגליל הנשיאות הייקאטירינוסלאווית ובחבל הטאברי", והוא ברוסיה החדשה, שנספחה על רוסיא בימים ההם והממשלה השתדלה בעת ההיא להושיב אנשים רבים בערבותיה.

כך נגזר השעבוד על היהודים ברוסיא הלבנה. מקצה שתי שנים אחרי חלוקתה השניה של פולין, נוספו על הגיטו הצפוני־המערבי פלך מינסק הסמוך

לה וחבל הדרומי־המערבי, הוא וואלין עם רוב פלך קיוב ופודוליא. בפקודה מיום 23 ביוני לשנת 1794 הורחב תחום מושב היהודים. ניתנה להם רשות „לעסוק בעסקי סוחרים ועירונים בפלכי מינסק, איזיאסלאוו (שאחרי כן הוסב שמו לפלך וואלין), בראצלאוו (פודוליא), פולוצק (פלך וויטיבסק), קיוב, צרניגוב, נובגורוד־סיווירסק, ייקאטירינוסלאוו וטאבריא". בפקודה הזאת נוספה על גבול מושב היהודים אוקריינא הרוסית או רוסיא הקטנה (פלכי צרניגוב, נובגורוד־סיבירסק — שהוסב שמו אחרי כן לפלך פולטאווא — ומקצת פלך קיוב), שנקרעה מפולין מכבר ושהיו מגרשים משם את היהודים בשקידה יתרה בימי שלש המלכות, שמלכו לפני ייקאטירינה השניה. הקשר האמיץ שבין רוסיא הקטנה ובין אוקריינא הפולנית, שנספחה על רוסיא בעת ההיא, הכריח את הממשלה לתת ליהודים, שהיו יושבי המקומות האלה במאה הי"ז להכנס שמה גם להבא; גם העיר הקדושה קיוב פתחה את שעריה להם. הדניפר היה לנהר מרכזי ל„אדמת היהודים" בשני עבריו. בשנת 1795 נספח אל גלילי ארץ הדניפר, אחרי חלוקתה השלישית של פולין, חבל ארץ הנימאן או החבל הליטאי (פלכי ווילנא והורודנא). בזה נגמר יסוד „תחום המושב" בסוף המאה הי"ח. רק את רוסיא המזרחית שמרו שמירה מעולה מפני כניסת יהודים כבשנים קדמוניות, בימי ממלכת מוסקבא העתיקה. כשנכנס מיליון היהודים בכלל בני רוסיא המחודשת, לא יכול ההמון הגדול הזה לראות מראש, שהשיטה הקדומה של ממלכת מוסקבא העתיקה, שיטת נעילת שערים בפני עם שלם, תהא לאחד מעיקרי המשטר הרוסי בכל ימי המאה הי"ט וגם תעבור לנחלה למאה העשרים.

בפקודה ההיא משנת 1794, שהקיפה בחומה חינאית את תחום מושב היהודים, נקבעה עוד הגבלה יסודית אחת לענין המסים. היהודים שרצו להרשם בערים בין העירונים והסוחרים התחייבו לשלם את המסים הקבועים „כפלים כנגד הסכומים הקצובים לעירונים ולסוחרים מבני עדת הנוצרים; ומי שלא רצו להשאר בערים בתנאים כאלה חייבים היו לצאת מקיסריות רוסיא ולשלם קנס כפלים כסכום המס לזמן שלש שנים". ובכן היו היהודים חייבים לשלש מס לממלכה בשכר הרשות להשאר במקומותיהם, בלי זכות שנוי מקום לפי רצונם בתוך ארץ הקיסריות, כפלים כסכומי המס שהעלו עירונים בני דת נוצרית, שהיו בני חורין גמורים לענין שנוי מקום. ועונש המס הזה לא היה פוטר את היהודים מתשלומי המכס הצבאי, שהוטל תמורת עבודת הצבא גם עליהם גם על שאר הסוחרים הרוסים (פקודות שנות 1794, 1796). הקראים שבפלך הטאברי היו פטורים מן המס הכפול, כי זובוב, הגיניראל־גוברנאטור שעל רוסיא החדשה השתדל לטובתם; לקראים התירו גם להיות בעלי אחוזות. ובכלל הושוו לנוצרים לענין זכויות, „רק

באזהרה מראש, שלא יכנסו לעדת הקראים האלה אנשים מהיהודים הידועים בשם „רבנים" (המחזיקים בתורת הרבנים), כי החוקים שהוצאנו על אודותם צריכים להשתמר בדיוק" (פקודה מיום 8 ביוני לשנת 1795). כאן בולטים ונראים בבירור גמור טעמיהם הלאומיים־הדתיים של חוקי ההגבלות ליהודים: הקראים המעטים במספר, שנקרעו מן העם היהודי ומקניניו הרוחניים זה מאות שנים, הוכרו לאזרחים רצויים לממלכה יותר מהיהודים האמתיים, ועליהם, על היהודים האמתיים נחרץ שראוי להכניעם בגזרות קשות.

נטיה מוחלטת לגזרות קשות נראתה באחת מפקודות שנת 1795, שנצטוו בה שרי הפלכים לרשום את כל היהודים היושבים בכפרים ברשימות בני הערים „ולהשתדל להעבירם אל ערים מחוזיות, כדי שיהיו האנשים האלה לא נודדים וגורמים נזקים לצבור, כי אם עוסקים בפרקמטיא ומרבים מלאכת יד ומעשי אומנות בארץ ומביאים ריוח להם ותועלת לצבור". בזה הוכרו לחוק מעשי הזדון והרשע של השלטון במקומות שונים, שנהג לגרש את היהודים מן הכפרים, באמתלא שהיהודים רשומים רק בין בני ערים. המשפחות המגורשות מן הכפרים שנתקפחה פרנסתן על ידי הגרוש נתרוששו לגמרי ולא יכלו „להרבות מלאכת יד ומעשי אומנות ולעסוק בפרקמטיא" בכח פקודת הממשלה בלבד, במקומות שגם הסוחרים והאומנים שישבו בהם מכבר לא מצאו לחם לנפשם כל צרכם. שיטת האפיטרופסות של הממשלה מוכשרת היתה רק לשים אסורים על ידי היהודים במעשיהם הכלכליים ולא להרחיבם ולהרבותם. זאת היתה שיטת יוסף השני (§§ 5, 38) ובה בחרה, כנראה, קיסרית רוסיא ללכת בחוקים שחקקה ליהודים.

אפיטרופסות כזאת התחילו קובעים גם על ההנהגה העצמית של הקהל. בשנת 1795 הוציאה הממשלה בפעם השנית פקודה, שעל פיה ניטלו מועדי הקהלות הפלכיים והמחוזיים התפקידים הצבוריים והמשפטיים שהיו בידם, לפי שניתנה ליהודים זכות השתתפות בהנהגה העצמית העירונית הכללית, ונגזר „שאינם רשאים לעסוק בשום דבר חוץ מעניני הדת ועבודת האלהים". אבל באמת היתה השתתפות היהודים בהנהגות העירוניות דלה מאד בפועל, מפני שנאת העירוניים אליהם. שלטוני „הקהל" לא בטלו, כי גבית מסים הוטלה עליהם ולתועלת הממשלה היו קיימים, ועל כן לא חדלו להיות למוסדות הנהגה עצמית לקהלות היהודיות, אף על פי שהיתה הנהגה עצמית זו פגומה ומקולקלת (עי' להלן 51).

ככה הונח בשנותיה האחרונות של מלכות ייקאטירינה השניה יסוד חזק למתן והגהי חוחוקים סליהודים: „חומה מוסקבאית" הוצבה בין מערבה ובין מזרחה של

רוסיא, ובתוך רצועת האדמה המסוגרת הורגשה שאיפה להגביל רצועה צרה עוד יותר, ללחוץ את המוני היהודים בערים ובעיירות ולגרשם מן הכפרים. הגשמת שאיפה זו בדמות חוק היתה פעולת יורשי כסאה של ייקאטירינה השניה.

אבל חייבים אנו להזכיר כאן את „התקון" האחד שנעשה בתקופה ההיא: בכתבי הדת שבעשר השנים האחרונות למלכות ייקאטירינה השניה כבר לא נמצא הכנוי של גנאי „ז'ידים" ותחתיו באה מלת „ייברייאי". יותר מתקון זה של שנוי לשון לא עשתה הממשלה כלום.

§ 46. הצעות חוקים לסדור חיי היהודים (מלכות פאול הראשון).

שיטת האפיטרופסות הקשה נמשכה גם בימי מלכות פאול המעטים (1796־1801). בעת ההיא נוסף על שטח־המושב של היהודים עוד פלך אחד בקצה המדינה, הוא פלך קורלאנד. בדוכסיות הקורלאנדית, שנספחה לרוסיא בשנת 1795, נמצאו אלפי יהודים „נסבלים" ברוח חוקי אשכנז בתורת בני נכר, ורק מקצתם זכו למשטר של קהלות. הממשלה נתקשתה בשאלת גבוי המסים מן הרוכלים הנודדים שבתוך יהודי הגליל, שלא נרשמו בין בני מעמדי הערים והכפרים וגם לא בין בני הקהלות היהודיות. בשנת 1799 מצאה ממשלת רוסיא פתרון זה: הוחלט להעמיד את יהודי קורלאנד במצב אחיהם בני שאר הפלכים המערביים, לתת להם רשות להרָשם בין הסוחרים העירוניים וליסד קהלות. צרכי גבית המסים הביאו הפעם לידי יסוד הנהגה צבורית להמוני היהודים במלכות הבארונים האשכנזיים.

היהודים שנלחצו בחבל המערבי יכלו לקוות לזכות שנוי־מקום לכל הפחות מעיר לעיר בתוך תחומם. בזכות היסודית הזאת השתמשו רבים ברוסיא הלבנה המרוששה והתחילו עוברים אל פלכי רוסיא הקטנה, שהיו עשירים מפלכי רוסיא הלבנה ואוכלוסי היהודים מועטים בהם, ביחוד אל פלך נובגורוד־סיבירסק (היא פולטאווא). הממשלה שמה לב אל האמיגרציה הפנימית הזאת ולא חשכה ממנה את אפיטרופסותה הקשה: לסוחרים הותר לעבור מרוסיא הלבנה לרוסיא הקטנה בלי מעצור; אבל לעירונים פשוטים לא הותר שנוי מקום כזה אלא בתנאים הנהוגים לכל בני המעמד של משלמי מס, כלומר על פי תעודות שהרור מקהלת העירונים (דצמבר 1796).

מלכות פאול הראשון שהיתה עניה ביצירת חוקים נמצאה עשירה בעבודות ההכנה ליצירה זו: בעת ההיא רבו ההצעות לסדור חיי היהודים על פי „חקירת" הממשלה. בשנים האחרונות שבמאה הי"ח גברה עבודת הלשכות בפטרבורג ברוח זה:

הממשלה חקרה ודרשה לדעת את מצב הפלכים, שנלקחו מפולין, ובפרט את מצב יושביהם היהודים.

בתחלת החקירה היו שואלים את פי האצילים וראשי השלטון למקומותיהם. בשנת 1797 נתעוררו לחקירה זו בסבת הרעב שבפלך מינסק. באותה שעה נשלחה פקודה מפטרבורג לקארנייוב שר הפלך המינסקי: לשמוע את דעות ה„מארשאלים", הם ראשי אצילי המקום, ולהמציא אחרי כן „הרצאות על סבות רוע מצבם של האכרים" והצעה להטבת מצבם. ההחלטה המחוכמה — לשאול את האצילים בעלי האחוזות על אודות הסבות המרוששות את עבדיהם האכרים — הביאה את הפרי הראוי לה. הרוזנים, המארשאלים הפולניים, שנאספו במינסק, לא אמרו, כמובן, על עצמם ועל בני מעמדם בעלי העבדים שהם האשמים בדלדול מצב האכרים המשועבדים להם, אלא טפלו את האשם, מצד אחד, על סבות חיצוניות („שנויים וריבולוציות בארץ", בצורת, חסרון דרכים מתוקנים וכיוצא בזה), ומצד אחד — על היהודים, „שהבעלים (בעלי הכפרים) מחזיקים אותם בכפריהם בעסקי חכירה ובתי משקה נגד פקודת שרי הממשלה, המיחדים להם מקום מושב בערים". היהודים בעלי בתי המשקה „מביאים", לפי דברי האצילים, „את האכרים לידי שכרות", במכרם יין בהקפה, ו„עושים אותם בלתי מוכשרים להנהגת עסקיהם". כדי להציל את האכרים נחוץ לחזור ולהזהיר, „שרק בעלי האחוזות רשאים לעשות יין־דגן, וליהודים ולשאר בעלי בתי המשקה והחוכרים אסור לעשותו" ושבבתי המשקה הכפריים „ימכר רק יין השרף של בעלי בתי האחוזות בלבד". משמעות הדברים היתה, שהאכרים יפרחו וישגו ויהיו „מוכשרים להנהגת עסקיהם", כשיהיו שותים את יין הדגן של בעלי האחוזות ולא של היהודים... גם בלי חכמה מדינית מרובה אפשר היה לראות את הכוונה האמתית שב„דעה" זו של האצילים, שהשתדלו להגן על המונופולין של יין־דגן הנתונה להם (זכות ה„פרופינאציה" הפולנית), — ואף על פי כן הביא שר הפלך המינסקי את הדעה הזאת לפני הקיסר, והקיסר החליט שיש „לתקן תקנות מתאימות לדעת ראשי האצילים ולהגביל את זכויות היהודים המרוששים את האכרים" (28 יולי לשנת 1797). ובאותה שעה הזכיר הסינאט לפני שר הפלך את פקודת ייקאטרינה „להשתדל להעביר את היהודים אל ערי המחוזות, „כדי שלא יהיו האנשים האלה נודדים וגורמים נזק לצבור". כאן ניתנה רשות לשלטון לגרש את היהודים מן הכפרים.

בשנת 1798 נחקרו אצילי וואלין ופודוליא על אודות משאלותיהם לטובת ארץ המולדת, וראשי אצילי פלך פודוליא נועדו בקאמיניץ וערכו שם הצעת־תקונים רחבה עוד יותר מהצעת חבריהם המינסקיים. האצילים מביעים תודה לקיסר „על חסד הרוממות, שזכות הפרופינאציה נשארת בידינו", ודורשים

שעשית יין הדגן וכן חכירת הפרופינאציה בעיירה ובכפר לא ימסרו לידי יהודים וגם לא לידי נוצרים אחרים, אלא שתשאר הזכות לאצילים להשתמש בבתי המשקה באנשים שימצאו חן בעיניהם. ומלבד המונופולין הזאת לשכר את העם על ידי מוזגים משועבדים להם, מציעים האצילים האלה להפוך את רוב היהודים למשרתים עוסקים בהוצאת סחורות הכפרים, כלומר, של בעלי האחוזות, לחוץ לארץ, כדי „שהריות המסחרי משם יבוא לידי עובדי האדמה(?) והאצילים", ושאר היהודים „יהיו מקצתם אצל בעלי האחוזות בבתי המשקה" ואת מקצתם „יכריחו לעסוק בעבודת האדמה ובאומנות". התקוה הטובה הזאת שיהפכו היהודים לעבדים משרתים לאצילים במכירת סחורות כפריות ובמזיגת יין דגן של אצילים דוקא — לא נעמה, לפי הנראה, ליהודים. ובדאגתם מפני מחשבות האצילים האלה נועצו וגם קראו ועידת צירים באוסטיאה של וואלין (בקיץ שנת 1798) והחליטו: לאסוף כסף ולשלוח מלאכות לפטרבורג אל הקיסר לבאר לו את צרכיהם ומשאלותיהם של יהודי הגליל הדרומי־המערבי, שאותם שכחו לגמרי לשאול, כיצד הם רוצים להסתדר על ידי הממשלה. אבל הגיניראל־גוברנאטור הדרומי־המערבי הגראף גודוביץ „חקר וידע בדרך נסתרה" על אודות הכנות היהודים. אותו הפוליטיקן הרואה את הנולד התחיל דואג, „שמא צפונה בקבוץ זה (קבוץ הכסף בעד המלאכות) איזה מחשבה רעה מצד היהודים", ועל כן החרים את הכסף הנאסף ואסר לאסוף עוד, ואת מעשה גבורתו זה מהר להודיע בפטרבורג, אך לתמהון לבבו של הגיניראל־גובירנאטור השקדן הזה באה אליו תשובה מעיר המלוכה, שאין הקיסר מוצא כל דבר רע ברצונם של היהודים לשלוח אליו מלאכות, והוא מצוה להשיב להם את הכסף ולתת להם רשות לשלוח את המלאכות (ספטמבר 1798). אם נסעה המלאכות לפטרבורג ומה היתה תוצאת הנסיעה ההיא—לא נודע; אבל המעשה בעצמו מעיד, שגם בימי החושך ההם ובתוך החסידים ההשוכים שבוואלין ופודוליא לא יכלו מנהיגי הקהלות להתעלם לגמרי מן המשבר המדיני והחברותי שנהיה בעת ההיא.

אצילי ליטא השיבו אחרונים על שאלות הממשלה. ראשי אצילי ייט המחוזות הליטאיים הגישו בשנת 1800 לשר הפלך הווילנאי פריזל את הצעתם, שנתקבלה במועצתם על ידי כל החברים חוץ משלשה. שלשה ראשי אצילים הציעו להשאיר את היהודים במצבם הקודם, כמו שהיה נהוג במשטר הפולני; אבל כל שאר חברי המועצה ערכו תכנית תקון קשה עוד יותר מהצעות אצילי מינסק ופודוליא: לאסור ליהודים לא רק את עבודת היין ואת החזקת בתי המשקה, אלא גם את מכירת היין בבתי המשקה של האצילים, ואת היהודים היושבים בכפרים, שפרנסתם תקופח על ידי פקודה כזאת, יש להעביר מקצתם

אל הערים ולהושיב מקצתם בכפרי אדמת הממלכה או בכפרי בעלי אחוזות ולתת להם רשות לעסוק בעבודת האדמה ולקחת אחוזות באפותיקי ובחכירה". לתקון כלכלי זה יש לצרף עוד תקון פנימי, שנוי מנהגי החיים: צריך „לבטל את בגדי היהודים ולהנהיג ביניהם בגדים כמנהג שאר בני הארץ". חוץ מזה צריך לבטל בכלל את התבדלות היהודים, כי „בהיותם גוי מיוחד, יש להם הנהגה מיוחדת בשם בתי כנסיות ו„קהלים", ואלה נוטלים לעצמם לא רק שלטון דתי, כי אם מתערבים הם גם בכל הענינים האזרחיים ועסקי הפוליציה". כל זה יכריח את היהודים להתבולל ביושבי הארץ. שקדנותם של אצילי ליטא, שבקשו לפתור יחד עם שאלת בתי המשקה גם את שאלת השלטון העצמי של הקהל, בכח השפעה מחוץ באה. פריזל, שר הפלך הווילנאי, שהיה משכיל אשכנזי ובקי, לפי הנראה, במצב שאלת היהודים בגרמניא, היה בא בדברים עם ראשי אצילי ליטא ומורה אותם את תכנית התקונים הפנימיים. בשנת 1800 בחודש אפריל הגיש את ההצעות האלה לפני הסינאט בצירוף הרצאה מפורטת מצדו, והרבה מדבריה לקוחים בבירור מהצעת הסיים הפולני של ארבע שנים. פריזל דבר על נחיצות „תקון כללי" וגם הביא דוגמאות מארצות המערב, אבל בהר לזה את היותר מקולקלים שבמעשי ה„אבסולוטיזמוס הנאור". לפי דעתו „צריך להתחיל את השכלת העם היהודי מן הדת היהודית". יש לשרש את כל הכתות, את אמונות ההבל, לאסור איסור חמור את הנהגת החדשות, שהרמאים מתעים בהן את המון העם ומשקיעים אותו בבערות יתרה" (רמז לחסידים ולצדיקים שמלחמתם עם הרבנים העסיקה בימים ההם את הממשלה הרוסית); כמו כן נחוץ לחייב את היהודים ללמד את בניהם „בבתי הספר הפומביים", להשתמש בכתבי עסקיהם בלשון הפולנית, ללבוש מלבוש אירופאי, לישא נשים רק אחר מלאת להם עשרים שנה. חוץ מזה יש לחלק את היהודים לשלש כתות: סוחרים, בעלי־מלאכות ועובדי אדמה — ולהכניסן למשטר המעמדות הכללי של המדינה, באופן שלא יהיה צורך להשתמש בקהלות לשם גבית המסים, ונמצא השלטון של היהודים בטל מאליו.

כל חוות־הדעות הללו של ראשי האצילים והצעותיהם של שרי־הפלכים הגיעו באביב שנת 1800 אל הסינאט כחומר לעיבוד חוק חדש. כאן עיין בהן הסינאטור גבריאל דֶרזשאווין, הפייטן הרוסי המפורסם, שזכה כעבור זמן־מה להיות ל„מומחה" בשאלת היהודים. אדם זה, שנולד באחת מנפות־המזרח הרחוקות שברוסיא ובילה רוב ימיו בלשכות שבפטרבורג, הכיר בפעם הראשונה את האוכלוסין הישראלים בעיירה שקלוב שברייסן, שנשלח לשם בשנת 1799 על עסקי בעל העיירה, הגיניראל זוריטש. גיניראל זה היה אחד ממקורביה של

ייקטרינה המלכה בשעתה וחי באחוזתו בשקלוב חיי־בזבוז של „פריץ" ואחשדרפן, וכטוב לבו עליו שלח יד גם באוכלוסי ישראל שבעיירה. זוריטש סבור היה, שהיהודים היושבים על אדמתו משועבדים לו ממש כאכריו, ונהג בהם מנהגי־השעבוד של הימים ההם: קצתם גרש מן העיירה והחזיק בבתיהם, קצתם היה מכה באגרוף ומאת מקצתם היה נוטל משקאות ואינו משלם. וכשהתאוננו היהודים על נסיון זה לשעבדם, נשלח לשם הסנטור דֶרזשאווין ופקודה ניתנה לו מאת הקיסר פאול הראשון לשים רסן בפי פריץ זה. אבל דרזשאווין בעצמו מבעלי־השעבוד היה ולפיכך דן דינו של זוריטש לכף זכות ופסק, שהיהודים אשמים בכל הקורות אותם. מפני מותו של זוריטש (1800) בטל כל המשפט, אבל להלכה החליט הסינאט, שהיהודים אינם משועבדים לבעלי־אחוזות בעיירותיהם וישוביהם, כי שייכים הם למעמדות הסוחרים והעירונים.

לאחר שנה נשלח דרזשאווין שוב לרייסן, והפעם ביפוי־כח מרובה. רעב נורא היה בארץ, לא מסבת הבצורת בלבד אלא גם מפני התנהגותם הנתעבה של בעלי האחוזות. האדונים הללו היו מניחים את אכריהם בלי שבר ושולחים תבואות מרובות לחוץ־לארץ או לבתי משרפות היין שלהם, שבהם היו מבשלים את היי"ש, זה סם־המות לאכרים. הקיסר פאול שלח את דרזשאווין לרייסן על מנת שיעצור שם בפני הקלקלה ויעניש בכל חומר הדין את בעלי־האחוזות, „העוזבים את אכריהם בלי עזרה מתוך אהבת־בצע יתרה", ויטול מהם את אחוזותיהם וימנה להם אפיטרופסים (ט"ז ביוני 1800). אבל בפקודת־המלואים שניתנה לדרזשאווין מאת ראש־הפרוקורורים של הסינאט אובוליאַנינוב נוסף סעיף זה: „ולפי שנודע, כי היהודים הם אחת הסבות לדלדולם של האכרים ברוסיא הלבנה, מצווה הוד מעלתך מטעם המלך להשגיח בעין פקוחה על משלח־ידם ולחוות דעתך כיצד להסיר מכשול זה". הוספה זו, שיש בה שנאה גלויה לישראל, ודאי על־פי דרזשאווין ובכל אופן בהסכמתו נעשתה, וכוונתה להמתיק גזר־דינם של בעלי האחוזות ולתלות את הקולר בישראל.

דרזשאווין גמר שליחותו ברייסן בזמן קצר: מינה אפוטרופסות לאחוזתו של רוזן פולני אחד אוגינסקי, סגר בכבודו ובעצמו בית־משרפות־יין יהודי בעיירה ליוזנא (מקום־מגוריו של הרב ר' שניאור זלמן מליאדי) ועשה את הדבר בזרוע נטויה, עד שיהודיה אחת התאוננה עליו שהוכתה מידו. וכשהושב הסדר על מכונו נגש דרזשאווין לעיקר עבודתו, זה חבור הרצאה מפורטה על דבר היהודים, ששמה מעיד עליה: „חות־דעתו של הסינאטור דרזשאווין בדבר העברת הרעב ברוסיא הלבנה על־ידי הגבלת משלחי־היד של היהודים רודפי־הבצע ותקונם כיוצא בזה". בשם זה מבצבצת הכוונה העיקרית של ההרצאה: לגלגל על ראש

היהודים את האחריות לחורבן הכלכלי של הגליל, שבעלי־האחוזות משלו בו בכפה. אבל דרזשאווין לא הסתפק בהערכת פעולתם הכלכלית של היהודים אלא בקש לתאר חייהם הפנימיים, אמונתם, חנוכם ולמודם, דרכי קהלותיהם ו„מצבם המוסרי". לתכלית זו השתמש במקורות שונים. את הרצאתו חיבר בוויטבסק, בסתיו שנת 1800, ושם אסף ידיעות על־דבר היהודים מפי העירונים והתגרים הצוררים לישראל, מפי ה„למדנים", הם מורי בית־המדרש לישועיים, מפי הרשות ואפילו „מפי הקוזאקים" בכבודם ובעצמם. אמנם נמצאו בידיו גם שתי הצעות מאת „יהודים נאורים". מחבר ההצעה האחת, סוחר עשיר, לפנים קבלן לצבא פוטיומקין — נ ט ע ש ק ל ו ב ר, שהיה דר בפטרבורג ויודע נפש חוגי־הממשלה, הציע למשוך את היהודים לעבודת החרושת, שצריך להנהיגה ביחד עם עבודת־אדמה וגידול־בהמות במושבות מיוחדות להם, „סמוך לחופי הים השחור". המציע השני, הרופא פראנק מקרֶסלאווקא (פלך וויטבסק) — כנראה, יהודי גרמני מתלמידיו של מנדלסון — יעץ לממשלה באמצעות דרזשאווין לשים לב לתקון הדת היהודית, שהיא „מיוסדת בטהרתה הקדומה על דיאיזמוס פשוט ועל דרישות המוסר הטהור", אלא שברבות הימים נסתרסה על־ידי „הבלי התלמוד". לפי דעתו של פראנק צריך גם ברוסיא ללכת בעקבות מנדלסון, ליסד בתי־ספר צבוריים וללמד בני היהודים רוסית, גרמנית ועברית — ויהודי נאור אין ספק שיביא תועלת למדינה. חוץ מן ההצעות הללו היו לפני דרזשאווין גם דוגמאות של רגלאמנטים פרוסיים וחוות־הדעות הנ"ל של ראשי־האצילים ושרי־הפלך ברוסיא המערבית. על סמך כל החומר הזה נטל השר על עצמו לחבר חות־דעת מפורטה בדבר שנוי ארחם ורבעם של היהודים, שלא ראה אותם אלא בשעת נסיעתו המהירה על פני רוסיא הלבנה.

הציור העכור שתאר דרזשאווין מחיי היהודים מעיד על בקיאותו המעוטה של הפייטן בענין המתואר. הערכת החזיונות מגיעה לפרקים עד לידי תמימות קיצונה. עסקי היהודים — המסחר, החכירה, הפונדקאות, הסרסרות — אינם אלא „תחבולות חריפות להונות את השכנים למראית־עין ובאמת למעט את ממונם"; ה„חדר" — קן הבלי שוא"; רגש מוסרי אין ליהודים כלל; אין להם מושג מאהבת־הבריות, משנאת־בצע ושאר מדות טובות. אין הם אלא „מאספים הון לבנות בנין־שלמה חדש או לתענוגות־בשרים(?)". אחרי כאראקטריסטיקה משונה זו מרצה דרזשאווין את הצעתו המפורטת (פ"ח סעיפים) ל„תקון היהודים". צריך להכריז, שהיהודים „חוסים בצל הקיסר יר"ה ועינו פקוחה עליהם", ולמנות להם מפקח מיוחד, פקיד נוצרי שעליו מוטל להוציא אל הפועל ענין התקון בסיוע ועדות מיוחדות בערי הפלך; יש לעשות מפקד ליהודים ולכנותם בשמות־משפחה;

צריך לחלק את היהודים לארבע כתות: סוחרים, בני־עיר, בני־כפר ואכרים, ולחייב כל אחד ואחד להרשם באחת הכתות. את כל האוכלוסין הללו צריך להפיץ במדה שוה במקומות שונים שברייסן ואת המותר להושיב בפלכים אחרים. את הקהלות אפשר לבטל ולשם הנהגת הענינים הדתיים צריך ליסד בכל פלך כנסיות של רבנים ומלומדים, ובפטרבורג — בית דין הגדול בשם „סַנְהַדְרִין" (כך כותב דרזשאווין במקום סנהדרין, ששמע כנראה את שמעה) ובראשו רב הכולל או „פטריארכוס". חוץ מזה הוא מציע גזירות ואיסורים ליהודים: שלא להחזיק משרתים ומשרתות נוצרים, שלא להשתתף במועצות הערים, להסיר מעליהם מלבושיהם שהם מצויינים בהם ולהכריחם לכתוב כל תעודותיהם רוסית, פולנית או גרמנית; הילדים רשאים ללמוד בחדר רק עד שנת הי"ב לחייהם, מכאן ואילך עליהם לעבור לבתי־הספר הכלליים. לבסוף על הממשלה ליסד בית־דפוס להדפסת ספרי ישראל בצירוף „הערות פילוסופיות". בדרך זו, סובר דרזשאווין, „עם היהודים הסורר ומורה יחזור למוטב", והקיסר פאול הראשון שיתקן תקנה זו יזכה לשם טוב ולפרסום, כי עשה כמצווה: „אהבו את אויביכם והיטיבו לשונאיכם".

זהו תכנה של ההצעה — תערובת סברות משונות של רוסי תם בדבר תרבות מוזרה לו ותכניות של תקונים ברוח הקסרקטין הפרוסי של הימים ההם; תערובת השקפות קלריקליות־ביורוקראטיות ברוחות ההשכלה וכוונות „פילוסופיות"; תערובת שנאת־ישראל נושנה בהבנה מטושטשת של הטראגדיה הישראלית ההיסטורית ושאיפה „לעשות את היהודים מועילים למדינה". ועל כולם מרחפת רוח האפיטרופסות של שלטונות ורגלאמנטים והבטחון, שאפשר לשדד מערכת אומה תרבותית עתיקה על־פי רצון מן החוץ כמו שנוהגים בגולמי לוח האישקקי —, זה הבטחון בישועתו של תקון מוכני, ששלט בימים ההם גם במערב אירופא, אלא שלא נתגלה שם בתמימות כזו.

חות־דעתו של דרזשאווין נמסרה לסנאט בדצמבר שנת 1800, וביחד עם דעותיהם של ראשי־האצילים ושרי־הפלך ברוסיא המערבית, שהגיעו אליו קודם לכן, צריכה היתה לשמש חומר למתן חוק יסודי ליהודים. אלא שהדבר לא בא לידי גמר בימיו של פאול הראשון. בתודש מרץ שנת 1801 הומת הקיסר, ודבר התקונים ליהודים לבש צורה אחרת — מלחמת השאיפות הליבראליות שבתחלת מלכותו של אלכסנדר הראשון כנגד השקפותיהם של מגיני הישן ברוסיא ובפולין.

§ 47. „הועד לתקנת היהודים" וחוקת שנת 1804.

רוח הליבראליות, שהתחילה מנשבת בשנות־מלכותו הראשונות של אלכסנדר הראשון, הכניסה זרם חי ומעודד לתוך האויר המחניק של הלשכות הפטרבורגיות.

שבהן היו פקידים הרחוקים מחיי עם ישראל מתפלפלים כיצד לתקנם ולשנותם. החקירה בשאלת־היהודים לא נתחדשה מיד. בשנת 1801 ושלאחריה היתה הממשלה עסוקה בשנוי כל מכונת־השלטון במדינה. נוסדו המיניסטריונים ומועצת־הממלכה, מן הסינאט ניטל תפקידו „השליט" שמלפנים והחומר לשאלת־היהודים שבידו צריך היה לעבור למוסד חדש. מוסד כזה נברא בחודש נובמבר לשנת 1802. מטעם המלך נוסד ועד מיוחד „לתקנת היהודים" ולחבריו נמנו: המיניסטר לענינים הפנימיים קוטשובּיי, המיניסטר למשפטים והמומחה לשאלת היהודים דרזשאווין, הגראף וו. זובוב ושני טפסרים פולניים: גבר־עמיתו של אלכסנדר הראשון אדם טשאַרטוריסקי (סגן המיניסטר לעניני חוץ) והסינאַטור סֶוֶורין־פּוטוצקי. על הועד הוטל לעיין בכל השאלות שנגע בהן דרזשאַווין בחוות־דעתו ע"ד רוסיא הלבנה, „כדי לזַכות בתקנות טובות גם את היהודים שבשאר הפלכים שעברו מיד פולין".

שמועה זו, שבפטרבורג נוסד ועד מיוחד לעניני היהודים וביסוד פעולתו הונחה ההצעה של דרזשאַווין, עוררה בהלה בתוך יהודי הגליל הצפוני־מערבי, שהכירו את הסינאַטור מימי בקרתו וידעו בו ששונא ישראל הוא. במינסק נתכנסו בני־הקהלה לאספה רבתי ונמנו וגמרו: היות ששמועות רעות מגיעות מעיר־המלוכה, כי עניני היהודים יעברו לרשות החורים והסגנים, צריך לנסוע לפטרבורג ולבקש מאת אדוננו מלכנו, שהשרים לא ינהיגו אצלנו שום תקנות חדשות. מיד נקצב מס מיוחד בשביל הוצאות־הדרך לשליחי הצבור הנוסעים לעיר־המלוכה ונגזר צום לשלשה ימים ותפלה בצבור לקדם פני הרעה. כשהגיע דבר הבהלה הזאת למיניסטר־הפנים קוטשובּיי הריץ אגרת לשרי הפלך (ינואר שנת 1803) בבקשה להרגיע את הרוחות ולהודיע לקהלות ישראל, „שהועד לבחינת עניני היהודים לא נוסד בכוונה לדחוק את רגליהם או לחסרם מטובה, ואדרבה — בא הוא לשקוד על תקנתם ומנוחתם".

יותר מן הדיבורים הללו הרגיע מעשה אחד של הממשלה בימים ההם. בתחלת שנת 1803 החליט „הועד היהודי" להזמין לפטרבורג באי־כח כל ועדי־הקהלות הפלכיים כדי להמלך בהם בדבר צרכי האומה, שעד כאן בקשו ל„תקנה" שלא מדעתה. בפעם הראשונה נבעה פרץ במצוה המלומדה של הלשכות הפטרבורגיות. הקהלות התחילו מתכוננות למשלוח צירים לפטרבורג, ובמשך החורף והאביב באו לעיר־המלוכה בזה אחרי זה צירים מפלכים שונים. להנאתם זכו לראות את דרזשאווין מסולק מתוך „הועד היהודי" לאחרי שנתפטר מכהונת מיניסטר למשפטים. המשַמר דרזשאווין חוק למקומו היה בממשלה הליברלית של ראשית ימי מלכות אלכסנדר. ומכיון שהלך שוב לא היתה חוות־דעתו על היהודים הלכה פסוקה לחברי הועד. הצירים מערי השדה מצאו בעיר־המלוכה

חבורה קטנה של יהודים, רובם מיוצאי רייסן, שבאו שמה לא להשתקע אלא לגור שם, לרגל עסקיהם. ואורחים לא־קרואים אלו, אעפ״י שלא היו רשאים לדור בקביעות בעיר המלוכה, מכל מקום עלתה בידם לקבל רשות למות כאן ולקבור את מתיהם בבית־קברות מיוחד, שנפתח בשנת 1802. זהו המולד של הקהלה הישראלית בפטרבורג, ובמזל זה של מות נזדמנו צירי ערי־השדה עם אחיהם שבעיר־המלוכה ל„חגינה״ משונה (בקיץ שנת 1803): על־פי הצעת הצירים ובמעמדם העבירו לבית־הקברות היהודי החדש עצמותיהם של שלשת היהודים, שנקברו קודם בבית־הקברות הנוצרי.

בין יהודי פטרבורג נמצאו בימים ההם יחידים, שהיה בידם לסייע הרבה לצירים על־ידי קורבתם לרבי־המלוכה ובקיאותם בדרכי הערכאות. אחד מהם — אותו הסוחר נ ט ע ש ק ל ו ב ר (המכונה נוטקין), שהגיש בשנת 1800 לדרזשאווין הצעת תקוניו — היה כנראה מנהיגם הרשמי של הצירים, כי עוד קודם לכן הוזמן להשתתף בעבודת הועד היהודי. נוטקין הוסיף כאן לצדד בזכות הצעתו, שהממשלה תסייע בידי הבאים לעסוק בקרקעות ובחרושת, אבל לא זכה לראות בחייו נצחון רעיונו בערכאות. ימים מועטים לפני מתן החוק המכיר בצדקת רעיון זה הלך נוטקין לעולמו. השני לו מיהודי פטרבורג, הקבלן העשיר ויועץ־המסחר א ב ר ה ם פ ר ץ, לא השתתף בעבודת הצירים בפועל, אבל בעל־יכולת היה להועיל לצירים במקצת, כי מצודת־מסחרו פרושה היתה בחוגי השלטון.

בינתיים עיין הועד בהצעות השונות שהגיעו אליו, עיבד תכנית כללית של תקונים והודיע לצירים היהודים דבר התכנית. אחרי „פקפוק ממושך״ מסרו הצירים מודעה, שאין הם יכולים לחוות דעתם עד שיהיו נמלכים תחלה בקהלות ששלחו אותם, ובקשו מועד של חצי שנה ל„מועצה״. הועד לא הסכים לדחות את עבודתו לזמן רב כזה ולכן החליט לשלוח עיקרי הצעתו לכל הקהלות על־ידי שרי הפלך בתנאי, שהקהלות „לא יכניסו לסעיפים שום שינויים״ ורק יגישו את סברותיהן, כיצד לגשם את התקונים המכוונים. אבל גם שאלה זו שבכתב לא עשתה את ה„רושם הנרצה״. מכיון שהקהלות מצומצמות היו בחופש־הדעות ולא היו רשאות לחוות דעה לעצם ההצעה, הביעו רק משאלה אחת, לדחות את ה„תקונים״ הללו לעשרים שנה, ביחוד את איסור החזקת בתי־המשקה ועסק החכירה בכפרים, כי איסור זה עלול לרופף כל הבנין הכלכלי של חיי היהודים. הועד לא שם לב להשתדלות הקהלות והוסיף לעבוד בדרך שהתוה לעצמו.

אבל בועד גופו לא היתה אחדות גמורה. שתי נטיות נאבקו בקרבו: התועלתיות ואהבת־הבריות, מצדדי ה„החזרה למוטב״ על־ידי מעשי כפיה ומצדדי השויון המוחלט. בשם השויון טען ספּראַנסקי, זה חכם־המדינה הישר באדם,

שיכול היה לעשות את רוסיא למדינה חפשית עוד בתחלת המאה הי"ט, אילו לא נפל חלל על מזבח החיים הרוסיים הארורים. בימים ההם עבד ספֶּראנסקי במיניסטריום לעניני־הפנים, במחיצתו של המיניסטר קוטשוביי, ועסק בחיבור הצעות שונות לתקון שלטון המדינה. ב„ועד לתקנת היהודים" השתתף ספראנסקי בפועל. בספר־הזכרונות של הועד מיום כ' לספטמבר שנת 1803 אנו מוצאים את הטורים המצויינים הללו, שהם חות־דעתו של ספֶּראנסקי: „תקונים שנעשים בכח הממשלה אין להם קיום בכלל, וביחוד אין לסמוך עליהם בשעה שהממשלה באה להלחם במנהגים שנשתרשו זה מאות בשנים. לפיכך מוטב להדריך את היהודים אל ההשתלמות על־ידי שנפתח להם דרכים לטובתם, נתיצב מרחוק לראות את מעשיהם ונסיר מדרכם כל מדחה; אל נפקיד שום פקידות מיוחדת, אל נפעל במקום היהודים אלא נפתח את פעולתם העצמית. למעט באיסורים ולהרבות בחופש— אלה הם יסודי כל תקנה בצבור".

אלה הם הדברים המושכלים הראשונים ששמעתם אוזן השלטון בפטרבורג מיום שהתחילה הממשלה לחקור בשאלת היהודים. בדברים הללו נמתחה בקורת חריפה על שיטת האפיטרופסות ו„ההחזרה למוטב", שבקשו בימים ההם וגם בזמן מאוחר ל„תקן" בה אומה שלמה. בפעם הראשונה הובע כאן העיקר המזהיר של אהבת־הבריות: פתחו ליהודים דרכי־התפתחות מתוך חירות, תנו מרחב לפעולתם העצמית — ומאליהם יבחרו סוף־סוף בדרך העולה להשתלמות ולהתקדמות. אבל אפילו שרי־המדינה של הדור הפטרבורגי ההוא, שהיה דור ליברלי, לא הגיעו לגובה הרעיון המדיני הזה. רעיונו של ספֶּראנסקי פרח רך וענוג היה ולא יכול לשאת את האקלים הרוסי גם בימי אביבו — וייבש.

ובועד נצחה חכמת־המדינה המקובלת בימים ההם — שיטת האפיטרופסות והתקונים באונס. בהרצאתו של „הועד היהודי" לאלכסנדר הראשון בחודש אוקטובר שנת 1804 אין אף רמז לחירות־הדעות שבצבצה לפני שנה אחת בספר־הזכרונות של הועד. ההרצאה מונה 174,385 נפשות אדם מישראל משלמי מסים, שאינם „אפילו אחד אחוז מחמשה של מספרם הכולל", זאת אומרת שהועד העריך מספר כל היהודים למיליון. אחר־כך מוסיף הועד, שכל האוכלוסין הללו צפופים בפלכים הפולניים והליטאים שמקרוב נספחו על המדינה, וגם ברוסיא הקטנה ובקורלאנד, אבל אינם רשאים לבוא לפנים המדינה (וכאן מעיר הועד, ש„ברוסיא גופה לא הורשה ליהודים* לגור מעולם"), שהיהודים חייבים לשלם מסים כפולים, שהם כפופים לבית־דין הכללי ולשלטוני הערים וקהלותיהם — לפוליציה הפלכית, ואף־על־פי־כן הם מתבדלים מן המוסדות הכלליים ודנים בבתי־דינים שלהם. לבסוף נאמר, שעסק בתי־המשקה שבידי היהודים מקור פשעים הוא ומעורר תלונות מצד

יושבי הארץ. על פי כל הדברים הללו הכין הועד הצעת תקנות, שנכנסו בעיקרן ל„חוק תקנת היהודים" שנתפרסם מטעם המלך בתשיעי לדצמבר שנת 1804.

חוקה זו — תערובת של מיני חירות והגבלות — באה, כמו שנאמר בפתיחתה, מתוך „שקידה על תקנת היהודים באמת ודרישת טובתם של היושבים העיקריים באותם הפלכים שמותר ליהודים לשבת בהם". בסוף־פסוק זה כבר נפסקה הלכה בדבר תחום המושב, והוא שטח שלשה־עשר הפלכים שישבו בהם היהודים עד עכשיו: חמשה בליטא ורייסן, חמשה באוקריינא (וואלין, פודוליא, פלכי קיוב, טשרניגוב ופולטאווא) ושלשת פלכי רוסיא החדשה. הרחבת התחום הזה ניתנה במקצת רק ליהודים עובדי־האדמה העתידים לבוא. להם הותר לשבת גם בשני פלכים מזרחיים — האסטראכאני והקוקזי. במקצוע הכלכלי קבע החוק שתי קצוות: לשלילה — את חכירת הפונדקאות בכפרים, שצריך לעקרה מן השורש, ולהיוב — את עבודת האדמה, שיש לתמוך בה ולהפיצה בישראל. כלפי הפונדקאות וההכירה הכפרית בכלל ערוך הסעיף האכזרי ביותר, זה סעיף ל"ד, שבחוק שנת 1804: „אסור ליהודי, מראשון לינואר שנת 1807 בפלכי אסטראהאן וקוקז ובפלכי רוסיא הקטנה ורוסיא החדשה, ובשאר פלכים — מראשון לינואר שנת 1908, לחכור שום חכירה ופונדק בשום כפר לא על שמו ולא על שם אחר, ואסור לו למכור בהם יינות ואפילו לגור בהם בשום ענין ואופן אלא דירת עראי בלבד". בסעיף זה נמחה בבת אחת מן החיים הכלכליים עסק, שאמנם אינו ראוי להתכבד בו, אבל מפרנס היה כחצי מספר היהודים ברוסיא. ותחום המושב הצפוף נצטמצם עוד יותר על־ידי ששטח הכפרים ניטל הימנו.

כמין רפואה למכה כלכלית וזכיותית זו הקדימה החוקה ונתנה זכויות יתרות ליהודים הרוצים לעסוק בעבודת־האדמה: ניתנה להם הרשות לקנות קרקעות שוממות בפלכי־המערב והדרום ובשני פלכי־המזרח או להתאחז בקרקעות, שינתנו למתישבים מטעם הממשלה בשטחים מסויימים, ובמשך השנים הראשונות יהיו פטורים מעול מסים וארנוניות. אבל מיד נתברר שאין בה בתרופה הקלה כדי לרפא את המכה הרבה: מעסק ההכירה מרוחקים היו בזרוע רבבות בני אדם שמפיהו היו חיים כל ימיהם, ואילו למקצוע־הפרנסה החדש, לעבודת האדמה, אי אפשר היה למשוך במשך השנים הסמוכות אלא מועטים מישראל. — לסוג הפרנסות הרצויות מן המדרגה השניה הכניס החוק החדש את חרושת המעשה: בעלי־פבריקאות ובעלי־מלאכה נפטרים מן המס הכפול ולמיסדי „בתי־תרושת מועילים" הובטחה חוץ לזה הלואה מטעם הממשלה. הסוחרים והעירונים נכנסים לסוג האחרון, „הנסבל". לבעלי בתי חרושת, לבעלי־מלאכה ולסוחרים הותרה ישיבת־עראי בעסקיהם „בפלכים הפנימיים ואפילו בערי־המלוכה, אבל רק על־פי תעודות־מסע של שרי הפלכים", כנהוג בנסיעה לחוץ־לארץ.

בפרק „על המשטר האזרחי של היהודים" קובעת החוקה, ראשית, שהם כפופים למועצות־הערים, לפוליציה הכללית ולבית־דין הכללי, ושנית — שהם זכאים לבחור רבנים וראשי־הקהל, המתחלפים פעם בשלש שנים וזקוקים לאישור שלטון־המלך. בסעיפים מיוחדים הותנה, שהרבנים חייבים „להשגיח על קיום המצוות ולדון כל דברי־ריב השייכים לדת", אבל אסור להם איסור חמור להשתמש בנידוי או בחרם. ועדי־הקהלות מצדם חייבים להשגיח על פרעון המסים שיהא בשלימות. נמצא שהאבטונומיה של הקהלה צריכה היתה לעבוד לשתי רשויות: לדת ולמס, לאלהים ולממון, ולסגל להן את תפקידיה השונים.

הפרק הראשון של חוקת שנת 1804 — „על ההשכלה" — שימש לה כסות עינים כלפי אירופא. לילדי ישראל הותר להכנס לכל בתי־הספר העממיים, הגימנאסיות והאוניברסיטאות ברוסיא. כמו כן ניתנה ליהודים הרשות ליסד לעצמם בתי־ספר ללמודים כלליים, בתנאי שיורו בהם רוסית או פולנית או גרמנית. באחת משלש הלשונות הללו צריך שיכתבו כל מיני תעודות, שטרות, פנקסאות וכיוצא בהם, ולשם כך נקבע מועד משתים עד שש שנים מיום פרסום החוק. הנבחרים לחברי המועצות העירוניות וכן גם לרבנים או לפרנסי־הקהל חייבים לדבר באחת משלש הלשונות הללו, לדעת קרוא וכתוב בה. החברים היהודים של המועצות העירוניות חייבים ללבוש מלבוש פולני, רוסי או גרמני. בתכנית „משכילה" זו יצאה הממשלה הרוסית ידי חובתה לשיטת־ההתבוללות המערבית, שכפרה ברשותה של לשון מיוחדת ליהודים בחיי־הצבור ובבית־הספר — דבר שלא יתכן בישוב של מיליוני יהודים המדברים וכותבים בלשונם. בדרך כלל היתה חוקה זו „רגלאמנט" טפוסי כמתכונת פרוסיא ואוסטריא. ביסודו הונחה אותה שיטת „התקונים מטעם הממשלה", שספּראנסקי הזהיר לשוא שלא ללכת בה. שיטה זו הביאה לידי הריסת בנין ישן נושן, לרדיפות אכזריות מצד אחד ולצרות „מקבלי־הטובה" מצד שני.

§ 48. תוצאות חוקת שנת 1804; הגירוש מן הכפרים.

חוקת שנת 1804, שהבטיחה לאוכלוסי ישראל ספק טובה לעתיד, גרמה להם צרות ממשיות בהוה. התקוה לטובות, העתידות לבוא במחיר התרופפות עמודי ההתיחדות הלאומית — הלשון, ה„חדר" והאבטונומיה של הקהלות, לא יכלה למשוך אחריה את יהודי־רוסיא שעדיין לא נגע בהם רוח המערב. כנגד זה הרגישו בצער כי מכה כלכלית נוראה ממשמשת ובאה, זה גירוש רבבות משפחות מן הכפרים. בימים האלה חשבו ומצאו, שהגירוש עתיד להתחולל

על ראשן של ששים אלף משפחות. במשך שתים־שלש השנים שנשארו עד לפורענות אי אפשר היה לאוכלוסין הללו, כמובן, למצוא פרנסות הדשות ולהשתקע במקומות החדשים, ונמצאו נתונים למיתת־רעב. התחילו מריצים לפטרבורג בקשות לדחות את רוע הגזרה. לא הקהלות בלבד באו בבקשות אלו, אלא גם בעלי־האחוזות, שנשקפו להם היזקים עצומים ע״י גירוש החוכרים והפונדקאים היהודים מאחוזותיהם. הצווחות הללו הלכו והתגברו עם התקרבות המועד האחרון ליציאה — ראשית שנת 1808. אין לדעת כיצד היתה הממשלה הרוסית נענית לזעקת הנרדפים, אילולא אירע בינתיים מאורע אחד, שעורר בהלה בחוגים המדיניים שבפטרבורג.

בסתיו 1806 נשלחו מפאריז לכל ארצות אירופא כרוזים על־דבר „הסנהדרין הגדולה" המתכנסת. המצאה זו של נאפוליון שהפחידה את הממשלה האוסטרית (§ 36) עוררה בהלה גם בפטרבורג. זה עתה החריב נאפוליון את פרוסיא וכבר נכנס למחוזותיה הפולניים ונתקרב לגבולות רוסיא. הפחד מהדר גאונו המדיני של הקיסר הצרפתי הביא את הממשלה הרוסית לכלל חשד, שמא אין תכליתה של הכנסיה הישראלית בפאריז אלא כדי למשוך על צדו של נאפוליון את אוכלוסי ישראל בפרוסיא, אוסטריא ורוסיא; ואם כן יש לחוש, שתרעומת היהודים הרוסים על דבר הגירוש מן הכפרים יכולה לסייע בידי התעמולה הערומה של נאפוליון וליצור שורש פורה שנאה לרוסיא במקומות המלחמה העתידה לבוא בקרוב. כדי להנצל מסכנה זו, צריך היה לרַצות את המתרעמים בגלילות המערב ולהפסיק את הגירוש. כך נתגלגל הדבר, שבתחלת פברואר שנת 1807, בשעה שבפאריז נפתחו ישיבות הסנהדרין, הגיש המיניסטר לעניני־הפנים קוטשוביי לאלכסנדר הראשון הרצאה בדבר „ההכרח לתת ארכא ליציאת היהודים מן הכפרים אל הערים והעיירות, ובכלל להזהר באומה זו בעבור כוונותיה של הממשלה הצרפתית". הקיסר הסכים, ומיד נברא ועד מיוחד לדון בדבר שימוש חוקת שנת 1804. הסינאטור אלכּסייֶב הופקד לבקר את פלכי המערב ולהודע, עד כמה „שעת־החירום, מצב פלכי־הגבול בהוה והחורבן שיתחולל על ראש היהודים לכשיאנסו אותם לעקור דירתם עושים עקירה זו לדבר קשה וכמעט נמנע" (ט״ז בפברואר). בה בשעה צוה המיניסטר לשרי הפלכים המערביים להשגיח שלא יהא שום משא ומתן בין יהודי רוסיא ובין הסנהדרין שבפאריז, לפי שהממשלה הצרפתית משתדלת להשפיע באמצעותה על יהודי רוסיא השפעה מדינית. באגרת זו הציע המיניסטר לשרי הפלך תחבולה משונה: לתת בלב היהודים, שהסנהדרין הפאריזית מתכוונת לשנות תורת ישראל ואינה ראויה להתכבד. ובימים ההם עצמם שלח „הסינוד הקדוש" אף הוא אגרות, ובהן הוגד לעם הרוסי על־ידי כהניו, שנאפוליון שונא הכנסיה ואוהב ישראל הוא. „כדי להבזות את הכנסיה הנוצרית — הכריז הסינוד והודיע — קרא

(נאפוליון) בצרפת את בתי־הכנסיות לישראל... והעמיד סנהדרין ישראלית גדולה — זו האספה החטאה שהעיזה לפנים להוציא לצליבה את אדוננו וגואלנו ישוע הנוצרי, ועכשיו באה לקבץ את היהודים, שפיזרם הקדוש ברוך הוא בחמתו על פני כל הארץ, להחריב את הכנסיה הנוצרית ולהמליך למשיח השקר את נאפוליון". כך התחכמה הממשלה, שאבדה עצות מפני פחד־המלחמה, לאיים על היהודים בשנאתו של נאפוליון ליהודים ובעת ובעונה אחת לאיים על הנוצרים — בחבתו של נאפוליון ליהדות. להללו אמרו, שהסנהדרין חותרת תחירה תחת דת ישראל, ולהללו — שהיא מיסודו של „משיח־השקר" לישראל ולהשמיד את הנצרות באה.

במצב קשה זה החליטה הממשלה שוב לשאול את חות־דעתם של באי כח הקהלות הישראליות בדבר אופן הגשמת ה„תקון". פקודת הקיסר בענין זה (י"ט בפברואר) כתובה בלשון רכה מאין כמוה: „בחפצנו להראות לנתינינו מבני ישראל אות חדש של דאגתנו לטובתם, מצאנו לנכון להרשות לכל קהלות ישראל בפלכי ווילנא, הורודנא, קיוב, מינסק, פודוליא, וואלין, וויטבסק ומוהליב — לבחור צירים ולהגיש על־ידיהם לשרי־הפלך חות־דעתם, כיצד נוח ומועיל להם ביותר להוציא אל הפועל את התקנות שבחוקת שנת 1804". הצירים הוזמנו לערי הפלך כדי להגיש שם את הצעותיהם לשרי הפלך. בקרוב התחילו לבוא הצעותיהם של צירים אלו או „מורשי קהלות היהודים". ההצעות לא נצטמצמו בסעיף־הפורענות ליד, זה סעיף הגירוש מן הכפרים, שכולם בקשו לבטלו או לדחותו לכמה שנים. הוגשו השגות עצומות גם על שאר סעיפי „הקונסטיטוציה היהודית". הצירים בקשו לבטל את המסים הכפולים של הסוחרים והעירונים, להרחיב יפוי־כחם של בתי־דיני הרבנים, להמתיק את הסעיפים המרחיקים את הלשון העברית מן התעודות והשטרות והפנקסאות. מקצת הצירים בקשו לדחות לזמן־מה גזירת־הלשון מפני שאין המסחר יכול לעמוד בה, וקצתם — להתיר לכתוב בעברית שטרות על סכום פחות ממאה רובל (משום נוסח היתר עיסקא). הצירים טענו גם כן, שקשה לרבנים ולחברי מועצות־הערים ללמוד כתב ולשון רוסיא בזמן קצר. לשינוי־הבגדים של חברי המועצות ושל הבאים לזמן מועט אל מחוץ ל„תחום" הסכימו אבל הוסיפו, שהמלבוש הגרמני אינו הולם את היהודים, שאינם מגלחים את הזקן, ולפיכך נוח להם ללבוש את האיצטלא הארוכה של הרוסים. בנוגע לדיני ההשכלה חוו הצירים את דעתם, שילדי היהודים שאינם מכירים בלשון רוסית אינם יכולים ללמוד בבית־ספר רוסי למתחילים, ומוטב שילמדו קודם את הלשון הרוסית ב„חדר" שלהם.

עד שההצעות הללו הגיעו באמצעות שרי־הפלך לפטרבורג נשתנה שם מצב הרוחות. בחודש יולי שנת 1807 נכרתה ברית־השלום בטילזיט. נאפוליון והקיסר

אלכסנדר הראשון באו לידי „הסכמה גמורה", ושוב לא היתה רוסיא יראה מפני „תחבולותיו של בונאפארט". עבר הפחד מפני קשר יהודי רוסיא עם הסנהדרין הפאריזית, שזה עתה נתפרדה, וממילא פגה הרחמנות הרשמית לגבי היהודים הנהרסים ממעמדם. משמש ובא המועד האחרון לגירוש מן הכפרים (ראשון ליאנואר שנת 1808), וכשני חדשים לפני המועד הזה, י"ט באוקטובר שנת 1807, ניתנה פקודה חמורה מטעם הקיסר על שם הגיניראל־גוברנאטור של גליל־המערב: „מפני שעת־החירום קשה היה להעביר את היהודים והדבר נדחה; עכשיו כששקטה הארץ אפשר יהיה להבא להמנע מקושי זה על־ידי סדר נוח ומודרג בהעברה. לפיכך קבענו סדר שעל־פיו תתחיל העברת היהודים במועדה ותצא אל הפועל בלי שום דיחוי והנחה". סדר זה פירושו הוא, שהגירוש מן הכפרים יעָשה בהדרגה במשך שלש שנים: שליש בשנת 1808, שליש בשנת 1809 ושליש בשנת 1810. להשגיח על הגירוש נמנו ועדים על־יד שר־הפלך, ורשות ניתנה להם לדרוש מאת הקהלות תמיכת־כסף למגורשים, שהממשלה הרסה אותם ממעמדם בלי רחם.

התחילו מוראות הגירוש. „מי שלא יצא ברצון גורש באונס; רבים הוצאו בלי רחם, בלוית נוגשים מן האכרים או מאנשי הצבא. כבהמות דפקום והכניסום לערים ולעיירות ושם עזבום ברחובה של עיר תחת כפת השמים. ביחוד גדלה אכזריות הגירוש מן הכפרים בפלך וויטבסק". רבים מן המגורשים בקשו מאת הממשלה להושיבם ברוסיא החדשה, במושבות עובדי־האדמה, שכבר נשתקעו שם מאות משפחות מישראל, אבל ברשותה של הממשלה לא היה לא די קרקעות נוחות לזריעה ולא די כסף, והבקשות לא נתמלאו. צרותיהם של היהודים הגיעו עד לידי כך, ששרי־הפלך התחילו מודיעים לפטרבורג, שאין לקיים פקודת הגירוש מבלי להחריב אלפי משפחות חורבן גמור. ובחודש דצמבר שנת 1808 יצאה פקודה חדשה: להניח את היהודים מפטרבורג במקומות מושבותיהם לפי שעה. בתחלת יאנואר שנת 1809 נוסד בפטרבורג ועד חדש (השלישי במספר) לברר מכל צדדיה שאלת העברת היהודים ממסחר־היין בכפרים למקצעות־פרנסה אחרים. לתוך הועד הזה נכנסו: הסינטור אלֶכְּסייב שבקר בשעתו פלכי המערב, יועץ־הסתרים פּופּוב, סגן המיניסטר לעניני־הפנים קוזודאווליב ואחרים. בהוראת הקיסר שניתנה על שם ראש הועד פופוב ניתן טעם, למה אי אפשר להעביר את היהודים מן הכפרים, והוא: „מפני עניותם אין ידם משגת, לכשיצאו ממקומות מושבותיהם, לבוא אל המנוחה ואל הנהלה במעמדות חדשים, והממשלה מצדה אינה יכולה לקבל על עצמה לתקוע להם יתד במקומות החדשים", לפיכך — „יש למצוא דרכים שעל ידם יוכלו היהודים להרויח כדי פרנסתם בעבודתם לאחרי שיורחקו מפרנסתם היחידה, זה ממכר יין בכפרים ובפונדקאות". ועד זה

נצטווה גם כן לעיין בחות־דעתם של הצירים היהודים, שהגיעה לממשלה קודם לכן.

שלש שנים עבד הועד, ופרי עבודתו היתה הרצאה מצויינה שהוגשה לאלכסנדר הראשון בחודש מרץ שנת 1812. בתעודה רשמית זו נאמרו דברי אמת בשאלת היהודים בפעם הראשונה לאחרי חות־דעתו של ספֵּראנסקי הנזכרה למעלה (§ 47). את היהודים — אומרת ההרצאה — רוצים להרחיק מממכר־היין בכפרים מפני שהוא מזיק לתושבים; והרי מקור השכרות לא בבעלי־הפונדקים הוא אלא במשרפות־היין או הפרופינאציה, שהיא זכותם של בעלי־האחוזות ועיקר הכנסתם. אם נרחיק מן הכפרים ששים אלף חוכרים יהודים יבואו על מקומם ששים אלף חוכרים־אכרים, מעבודת־האדמה ינטלו עשרות אלפים עובדים חרוצים, היהודים לא יהיו בבת אחת לעובדי־אדמה טובים, ובפרט שאין יד אוצר־המלכות משגת להפוך בן־לילה המון חוכרים לעובדי־אדמה. אין היהודי בכפר מתעשר על חשבון האכר, על־פי רוב עני הוא ומתפרנס בדוחק מן הפונדקאות וממכר סחורות שונות לאכרים. על־ידי שהיהודי קונה מן האכר את תבואתו בכפר הוא פוטרו מאבוד זמן לנסוע אל העיר. במשק הכפר ממלא היהודי תפקיד מתווך, שאי־אפשר להם לבעלי־האחוזה ולעובד־האדמה בלעדיו. להושיב את כל יהודי הכפרים בערים ולעשותם לבעלי־פבריקאות, לסוחרים או לבעלי־מלאכות — אי אפשר, שהרי בערים אף היהודים התושבים חיים בדוחק, ולהתקין פבריקאות ובתי־מלאכה בדרך מלאכותית הרי זאת אומרת להניח מעות על קרן הצבי, וגם אין באוצר־המלכות מיליונים מוכנים לתמיכת בעלי־פבריקאות. הנסיונות האחרונים של הממשלה הביאו לידי־כך, שהעם הישראלי „לא רק נשאר בעניותו אלא נתדלדל ביותר מפני ההכרח לעזוב את פרנסתו שחי עליה מאות בשנים". לפיכך „מתוך שעמד הוַעד על מצב זה של עם שלם והוא חושש, שמא יהא המשך מעשי־הכפיה, במעמד המדיני הנוכחי, מרגיז את העם הדחוק גם בלא זה, הכיר לראוי: לשים קץ למבוכה ולהשאיר את היהודים במקומות מושבותיהם באופן שיהיו רשאים לעסוק בפרנסות שנאסרו בסעיף ל״ד".

הממשלה הוכרחה לוותר על מדותיה. מושפעת היתה בעיקרה לא מן הסברות הברורות של הועד שאין עליהן פירכא ושהכילו בקורת נצחת לשיטת האפיטרופסות הממלכית הנהוגה בימים ההם, אלא מן „המעמד המדיני", המרומז בסוף ההרצאה. חיל צבא נאפוליון הגיח על רוסיא. התחילה המלחמה הרוסית, שנהפכה למלחמה אירופית. באותה שעה, כשהצבא הצרפתי הציף באמת כל מערבה של רוסיא, היתה סכנת אוכלוסין יהודים נרדפים ומרי־נפש גדולה מבשנת 1807, כשהיו רק חוששים שמא יבואו הצרפתים. וכך נפתרה שאלה זו של

השארת היהודים בכפרים ממילא לטובתם, בלי פקודה מיוחדת. רוסיא שהתנערה בשעת־הסכנה זקוקה היתה להצלחה להתאזרות־הכחות של כל יושביה, והיהודים בכלל.

§ 49. מלחמת שנת 1812.

נוהגים לחשוב, שתפקידם של היהודים במלחמת שנת 1812 מצער היה, שהרי בימים ההם עדיין לא קימו היהודים ברוסיא חובת עבודת־הצבא ממש. באמת אין הדבר כן. המלחמה הגדולה נטשה על־פני רוסיא המערבית — ביחוד רייסן וליטא — שבעריהן ועיירותיהן וכפריהן הישוב העברי צפוף. בנטיתו של ישוב זה לאחד הצדדים הנלחמים תלויים היו לפרקים נצחונו או מפלתו של המחנה השוכן באותו מקום. הפולנים, כידוע, ברובם נוטים חסד לנאפוליון היו, מפני שצפו כי יקים את מלכות פולין. ויחסם של היהודים אל הנלחמים מורכב היה. מצד אחד היו הגזירות האחרונות על יהודי הכפרים צריכות לעורר בהם איבה לממשלת רוסיא, ואילו לא בטלו הגזרות ודאי היו היהודים מקבלים פני הצבא הצרפתי כפני גואל ומושיע, אבל הגירוש נפסק כמשלש שנים קודם המלחמה ותקוה נשקפה, שכל הגזירה האכזרית תבטל, מכיון שההרצאה הרשמית מתחה עליה קו־בקורת קשה. מן הצד השני הועם זהרו של נאפוליון גם בתוך יהודי־המערב. בעיני יהודי רוסיא, שרובם ככולם חרדים היו, היו הצעות־תקוניו של נאפוליון חשודות; בקביעת הסתדרות קונסיסטוריאלית במקום ועדי־הקהלות ראו סכנה לקיום האומה. המוני החסידים, המשמרים הקיצונים, הכירו טובה לאלכסנדר הראשון על שהרשה להם (בסעיף אחד שבחוקת 1804) להתבדל לכנסיות מיוחדות בתוך הקהלות. המנהיג של חסידי רייסן, ר׳ שניאור זלמן מלאדי, שמתחלה פגעה בו חשדנותה של ממשלת רוסיא ואחר־כך ניתן בו אמון, הביע את יחסם של החרדים לשני המלכים הנלחמים בדברי נבואה הללו: „אם ינצח באנאפארטא ירבה העושר בישראל ויורם קרן ישראל, אבל יתפרדו ויתרחקו לבם של ישראל מאביהם שבשמים, ואם ינצח אדונינו אלכסנדר אם כי ירבה העוני ויושפל קרן ישראל אבל יתקשרו ויתחברו ויתעקדו לבם של ישראל לאביהם שבשמים". זאת אומרת, שחוסר־שויון עדיף משויון, כי באין שויון חיי־הדת אינם נפגמים ועם השויון הדת נחרבת.

כל הסבות הללו וכן גם ההתמרמרות הטבעית של ההמונים כלפי האויב הבא על הארץ גרמו לכך, שיהודי הגליל הצפוני־מערבי דרשו בכל מקום טובת המדינה והרבה הועילו לצבא הרוסי בתיור ובהספקה. המתנדב הרוסי המפורסם דוידוב מספר: „יושבי הורודנא הפולנים לא נטו לנו חסד, ואילו היהודים,

להפך, כמעט בכל פולין נאמנים היו לנו, עד שלא רצו לשמש תרים לאויב וכמה פעמים הודיעו לנו על אודותיו ידיעות חשובות". מפני שאי־אפשר היה לסמוך על הפקידים הפולנים, נמסר כל שלטון הפוליציה בהורודנא בידי הקהלה העברית. שר־הפלך הווילנאי מעיד, כי „בימי חנות האויב נאמן היה עם ישראל לממשלה הרוסית ביותר". הפולנים התרעמו על חבתם של ישראל לרוסיא. פשטו שמועות, שהפולנים מתכוננים לשחוט את כל היהודים והרוסים בפלכי ווילנא ומינסק ובחבל ביאליסטוק. שכיחים היו גם מקרי גבורה ומסירות־נפש. יהודים שהחביאו בבתיהם רצים רוסים, או שלוו אותם למפקד המחנה הרוסי, או שהמציאו למפקדים הרוסים ידיעות על מצב המחנה הצרפתי — הומתו בירייה או בתליה כשנפלו בידי הצרפתים. אלכסנדר הראשון ידע מעשים אלו. בקאליש התיצבו לפניו פרנסי הקהלה והוא שוחח עמהם הרבה. בתוך יהודי המקומות הללו נתפשטו כרוזים בלשון המדוברת, שיתפללו לנצחונו של אלכסנדר הראשון הרב להושיע את היהודים. בכלל תקפה ההתעוררות הפאטריוטית גם את האוכלוסין היהודים.

על־יד המרכז הראשי של הצבא הרוסי שהלך לצד מערב נמצאו בשנות 1812—13 שני צירים יהודים: זונדל זוננברג מהורודנא ואליעזר דילון מנֶסוויזש. לשני העסקנים הללו היה, כנראה, בימי מסע־הצבא תפקיד כפול — ראשית, של קבלנים גדולים, שקבלו הזמנות מיד האינטֶנדאנטורה ומסרון לסוכניהם במקומות שונים, ושנית — של מורשי הקהלות הישראליות, להודיע לקיסר וליועציו צרכי היהודים ומשאלותיהם. בשעת־הירום זו נוח היה לממשלה שיהיו במחיצתה באי־כח היהודים, שיוכלו להשפיע על בני־עמם ברוח ההוראות המדיניות הניתנות להם. בחודש יוני שנת 1814 כשהיה אלכסנדר הראשון בחוץ־לארץ (בברוכזאל) הביע על־ידי הצירים הללו, שהוא „מושך חסד לקהלות ישראל" והבטיח להוציא בקרוב „החלטה בדבר שאלותיהם ובקשותיהם של היהודים לתקנת מצבם הנוכחי". הקיסר מושפע היה עדיין מן הידיעות על־דבר הפאטריוטיות של היהודים ונוטה היה להיטיב את מצבם. אבל הריאקציה הכללית, שירדה לאירופא ולרוסיא אחרי הקונגרס בווינא, הביאה עמה פורענות גם ליהודי רוסיא.

§ 50. המשבר בחיים הכלכליים.

המשבר המדיני של תקופת־מעבר זו גרם בהכרח גם לזעזועים כלכליים בחיי יהודי רוסיא ופולין. אוכלוסי ישראל שבפלכי רוסיא המערביים מחולקים היו בימים ההם לשני חלקים: רובם גרו בערים ובעיירות ומיעוטם בכפרים.

השתדלות הממשלה הרוסית להעביר כל המון היהודים למעמד העירונים ולהבדיל מקרבם חבורה חדשה של עובדי־אדמה לא השיגה את התכלית הנרצית, ותחת זאת פגמה את שווי־המשקל הקודם שבין הפרנסות העירוניות והכפריות של היהודים.

היהודי בן־העיר היה סוחר, בעל־מלאכה או פונדקאי. בכמה ערים היו הסוחרים היהודים מרובים מן הנוצרים. ביחוד נתרבתה בימים ההם השתתפות היהודים בסחר־חוץ; כמה סוחרים מישראל נסעו מדי שנה בשנה ליריד חוץ־לארץ (לייפציג וקניגסברג) לקנות סחורות, ביחוד מיני מטוה וארג, ולשם היו מוציאים מזמרת ארצות פולין ורוסיא. עם הסתפחותם של הגלילות הפולניים על רוסיא נפתח לסחורות חוץ־לארץ שוק רחב בפלכי רוסיא הפנימיים. אבל כשפנו היהודים למקומות הללו פגשו בהתנגדות הסוחרים הרוסים, שהתחילו מתריעים על התחרות ומעוררים את הממשלה להכיר את המונופולין של התקיפים מבני המקום — להפסדו של הקונה (עיין § 45). אמנם לא עלה בידי בעלי המונופולין לנעול את השוק הפנימי לגמרי בפני סחורות חוץ־לארץ הנאות והזולות, שהיו סוחרים יהודים מביאים בנסיעותיהם העראיות המותרות (על־פי חוקת שנת 1804 רשאים היו לבוא לישיבת־עראי בעלי תעודות מיוחדות משרי־הפלך), אבל ההתפתחות החפשית של המסחר היהודי נתעכבה הרבה על־ידי מחיצה זו שבין רוסיא המזרחית והמערבית. — הפרנסה העירונית השניה, המלאכה, נחשבה לפחותה במעלה מן המסחר ונחלת העניים היתה. שכר המלאכה מצער היה מאד. חבורות־אומנים מיוחדות ליהודים לא היו שכיחות. וכשבא יהודי בעל־מלאכה מן העיירה הדלה אל הכרך לבקש עבודה פגעו בו חבורות־האומנים הנוצריות המסודרות היטב. בווארשא הפולנית, קודם החלוקה השנית, לבשה פגיעה כזאת צורת פרעות. — בצד החנות ובית־המלאכה היה מקור הפרנסה השלישי בית־המשקה, שעל־פי רוב נצטרף לו גם פונדק. עיקר מכירת הייי״ש בערים לאכרים היה, שבאו מן הכפרים בימי חגיהם ובימות־השוק, וכל הפרנסה הזאת לא היתה בעיר אלא ממדרגה שניה: ערך מיוחד היה לה רק בכפרים.

כל המסתכלים הנבונים בחיי־הכלכלה של הימים ההם מעידים, שהסרסרות והמלאכה של היהודים בערים ובכפרים יסוד ושורש המשק התרבותי היו, כי בלי היהודי אי אפשר היה לא לקנות ולא למכור ולא להתקין שום חפץ. היהודי השתדל להוזיל את החפץ בין במלאכה בין במסחר. מסתפק היה בשכר מועט, כי את צרכיו החומריים מלא במדה זעומה. באמצעותו של היהודי הקונה־הכל מכר האכר במקומו את כל תבואותיו, ואפילו את הפחותות בערכן,

שלא היה כדאי להובילן העירה. ובכל עמלו הרב היה היהודי בדרך כלל עני ממש כאכר, אף־על־פי שבחיי היהודים חסרה אחת מסבות דלדול האכרים— השכרות, כי הערים והעיירות מלאות וגדושות היו סוחרים ובעלי־מלאכה, ובפרט לאחרי שהתחילו לגרש את היהודים מפרנסותיהם הכפריות הנושנות והיהודים בני־הכפר נוספו על בני־העיר.

בשעה שהתעודות הרשמיות ציינו את „עסק המשקאות" כמשלה־היד היחיד של היהודים בכפרים, לא דקו בהיקף מעשיו של היהודי בכפר, שמסחר־היין היה רק חלק מהם. היהודי שחכר זכות־הפרופינאציה מאת בעל־האחוזה או השלטון חכר גם שאר מקצועות של משק־הכפר — תעשית־חלב, ריחיים, ציד־דגים. חוץ מזה היה קונה תבואות מאת האכרים ומוכר להם סחורות הכרחיות— מלח, כלים, חרמשים ומַגָּלות וכיוצא בזה, שהביא מן העיר. על־פי רוב היה היהודי בן־הכפר סוחר־יין, חנוני וקונה־הכל כאחד. בדרך, בין העיר לכפר, מתוחה היתה שלשלת פונדקים או אכסניות, שבידי ישראל היו ושימשו בימים ההם, ימי המסעות בסוסים, החנות לעוברי־אורח. וכל הסתדרות כלכלית זו שנבנתה במשך כמה דורות בקשה הממשלה הרוסית להחריב. עוד בימי ייקאטרינה השניה היו שרי־הפלך נוהגים לגרש יהודי־כפר לתוך העיר ונסמכו על חוק מפורש, שהיהודים חייבים „להרשם במעמד הסוחרים או העירונים". הפקודה הסתומה משנת 1795, כי „ישתדלו להעביר את היהודים לערי־המחוזות כדי שלא ינועו בארץ להפסד הכלל", נתנה חרב בידי השליטים המחמירים, וכשיצא חוק שנת 1804 לגרש בעוד שלש שנים את כל יהודי הכפרים היו כמה בעלי־אחוזות נוטלים מיד חוכריהם היהודים זכות הישיבה והמסחר בכפרים. המגורשים מלאו את הערים, שלא היה בהן כדי לפרנס גם את התושבים. הממשלה בקשה למשוך לב היהודים לשתי פרנסות חדשות — ליסד פבריקאות ומושבות עובדי־אדמה; אבל לשם פתיחת פבריקה לא היו לבן־הכפר העני לא כסף ולא בקיאות, וגם אי־אפשר היה לברוא פבריקאות בידים, מבלי להבטיח לכתחלה שוק לממכר התוצאות. פבריקאות אחדות למעשה צמר נוסדו בידי יהודים בליטא ובוואלין, אבל כמובן לא יכלו להעסיק רבבות אנשים. וכך פנו כל העינים לישוב הקרקעי.

בפקודת שנת 1804 הובטחו לעניים מישראל, הרוצים להיות לעובדי־אדמה, קרקעות־הממשלה בכמה פלכים, הלואת־כסף לקנין ולבנין ופטורין ממס במשך שנים אחדות. המגורשים נפלו על מציאה זו, ובשנת 1806 פנו חבורות אחדות מיהודי פלך מוהליב (מחוזות משריקוב ומסטיסלאוו) לשרי־הפלך בבקשת להושיבם על הקרקע בגליל רוסיא החדשה. המורשה של אחת החבורות הללו,

נחום פינקלשטיין, נסע לפטרבורג והרצה דברים לפני המיניסטר קוטשוביי, והלה מלא את ידו ללכת לפלך חרסון לבדוק ולבחור את הקרקעות. המיניסטר ושר־הפלך החרסוני, הדוכס רישליֶה, באו לידי הסכם להקצות לאכרים היהודים קרקעות מיוחדות בערבות הנגב ולהושיבם שם בהשגחת „לשכת האפיטרופסות למתאחזים" שברוסיא החדשה. לא הספיקו החבורות הראשונות מפלך מוהליב להתכונן לדרכם, וכבר התחילו שופעות בקשות מכמה חבורות של יהודים בפלכים אחרים (טשרניגוב, וויטבסק, פודוליא) להושיבם במושבות רוסיא החדשה. מספר המבקשים הגיע בסוף שנת 1806 עד לאלף וחמש מאות משפחות, שהן כשבעת אלפים נפש. הממשלה בוכה: לא היתה מוכנה להושיב על חשבון הכלל מספר רב כזה. בשנת 1807 נוסדו המושבות הראשונות של יהודים עובדי־אדמה בנגב רוסיא: בובּרובי־קוט, שדה־מנוחה, דובּראיא, ישראליבקא (כולן בפלך חרסון), ובהן נושבו כשלש מאות משפחות שהן כאלפים נפש.

והמון המבקשים להתישב על הקרקע הלך ונתרבה. במשך כל שנת 1808, היא שנת גירוש היהודים מן הכפרים, בקשו שרי־הפלך ברוסיא הלבנה את המיניסטר לפתוח שערי רוסיא החדשה—פלכי הדרום—לרוחה בפני המון המשפחות בישראל. את יהודי הכפרים — מודיע שר פלך וויטבסק — „גרשו בלא עת, החריבו ודלדלו; רובם מחוסרים מזון סעודה אחת ולינת לילה ולפיכך מרבים ללכת לרוסיא החדשה. רבים מן היהודים המקוים להתישב ברוסיא החדשה מכרו את כל אשר להם ומבקשים על נפשם בכל לשון של בקשה שיתנו להם לפחות לגור שם". ובעת ובעונה אחת נתקבלו בפטרבורג מאת לשכת־הישוב ברוסיא החדשה ומאת הדוכס רישליֶה הרצאות על הצורך לעכב זרם המתישבים, כי גם החבורות הראשונות לא נושבו אלא בדוחק ובשביל החדשים אין לא אהלים ולא מכשירים. בתחלת שנת 1810 כבר נמנו ברשותה של הלשכה כאלף משפחות ועדיין חכו להתאחזותם אלפים אחרים של יהודים שבאו „מעצמם". מפני האקלים החדש שלא הסכינו בו ומחוסר דירות ומזונות נתפשטו מחלות בהמון. כל זה עורר את הממשלה להפסיק לפי־שעה הושבת היהודים במושבות רוסיא החדשה (פקודת יום ו' באפריל שנת 1810).

הנסיון להעמיד חלק מישראל על הקרקע היה עולה יפה, אילו התכוננה הממשלה למהפכה כלכלית חשובה זו כל צרכה. עשרת אלפים מתישבים עלו לרוסיא החדשה, ואחריהם העפילו עוד המונים דלים ורעבים. אבל הממשלה נבהלה מקושי הענין והפסיקה את כל התנועה. בה בשעה הופסק גם גירוש היהודים מכפרי פלכי המערב, שחורבן כלכלי מאין כמוהו כרוך היה בעקבו, וכך בטלה הסבה העיקרית ליציאת היהודים אל המקומות החדשים. אחרי כמה

זעזועים וסכנות נתחזקו החיים הכלליים שוב על יסודותיהם הישנים: על המסחר ועל המלאכה ועל עסקי־הכפר.

§ 51. המשבר באבטונומיה; הקהלות והמאגיסטראטים.

שיטת האפיטרופסות של הממשלה נגעה גם במשטר הקהלות. עוד בסוף ימי ייקאטרינה השניה ניכרת היתה כוונתה של הממשלה לצמצם את האבטונומיה הרחבה של הקהלות, שהודתה בה קודם לכן, בשעה שלא נשכחה עדיין הבטחתה של הקיסרית ליושבי רוסיא הלבנה הנספחת „להשאיר להם את החירות הקודמת". הממשלה הרוסית, שלא היתה למודה שנתיניה „יעשו דין לעצמם", הביטה בחשד אל התפקידים הרחבים — כלכליים, רוחניים ומשפטיים — שהיו להן לקהלות נוסף על חובתן לגבות מסי הממשלה. פקודות שנת 1786 ושנת 1795 העמידו את שלטון הקהלות על מקצוע הענינים הרוחניים וגבית המסים בלבד. באה חוקת שנת 1804 וחלקה שני התפקידים הללו, שלפנים רשות אחת היו, בין הרבנים ובין הפרנסים. לרבנים הותר „להשגיח על קיום המצוות ולשפוט דיני תורה", והפרנסים „חייבים להשגיח שמסי הממשלה יהיו נגבים כהלכה". אלה הם שיירי האבטונומיה של הקהלות בפולין, שלפנים היתה מצודתה פרושה בועדי־גלילות ובועדי־ארצות. מובן ממילא, שלמעשה היה שלטון הקהלות רחב יותר מלהלכה: היהודים היו מוסיפים להביא גם דיני־ממונות שלהם למשפט הרבנים. איסור ה„חרם" לא נתקיים תמיד, כי בידי בית־דין הרבנים לא היה שום איום אחר לעוברי רצונו. והממשלה מצדה צריכה היתה ל„קהל" בעסקי מסים וזקוקה היתה בכלל להסתדרות אחראית שאפשר לשאת ולתת עמה בעניני היהודים, ולפיכך השלימה עם הרחבת פעולת הקהלות מחוץ לחוג המסים. כשהיתה הממשלה צריכה להכיר דעת היהודים בדבר הצעה זו או אחרת, היתה פונה אל הקהלות וממלאה את ידן לשלוח צירים לפטרבורג או לערי הפלך (שנת 1803 ושנת 1807).

יתור מאונס היה הדבר, בתוקף המצב, בתוקף אוכלוסין צפופים השוכנים לבדד ואינם רוצים למעט דמותם עד לידי התבוללות בבני הסביבה ועד לידי מזיגת כל צרכי־הצבור שלהם בצרכי השלטון העצמי העירוני. ודוקא ל„מוניציפאַליזאציה" כזו של הקהלות שאפה הממשלה ימים רבים. מימי ייקאטרינה השניה טפחה רעיון „בטול ההתבדלות היהודית" על ידי הכנסת היהודים למעמד הסוחרים או העירונים. בשנת 1780, כשניתנה ליהודים הזכות להשתתף בהנהגת העיר כבוחרים וכנבחרים במאגיסטראטים ובבתי־הדין העירונים — דבר שלא נשמע

כמוהו עד היום ההוא — סבורים היו המחוקקים בפטרבורג, שהיהודים יסתלקו בשמחה רבה מן האבטונומיה הישנה של קהלותיהם ויתמזגו עם המעמדות הנוצרים בהנהגת־העיר הכללית. אבל לא היהודים ולא הנוצרים לא קיימו תקוות אלו. היהודים לא נסתלקו מהסתדרות־הקהלות הנושנה, והלכו בחפץ־לב לבחירות המאגיסטראטים, שעד כאן משלו בהם שונאיהם, הסוחרים והעירונים הנוצרים, כדי להגין שם על ענייניהם כחלק הגון ממשלמי המסים. וכאן פגשו בהתנגדות עזה מצד הנוצרים. בשני פלכי רוסיא הלבנה נבחרו יהודים אחדים אל המאגיסטראטים ליועצים ולשופטים, אבל בכמה מקומות רבו עליהם הנוצרים ולא הניחו ליהודים להכנס להנהגות־הערים. העירונים הרוסים וביחוד הפולנים ראו ברשותם של היהודים להשתתף בהנהגות־הערים פגיעה בזכותם המיוחדת. ושרי הפלכים הדרומיים־מערביים שמו לב לדעת הקהל ומעצמם קצבו הגבלת מספר היהודים במאגיסטראטים: בערים שרובם ישראל התירו ליהודים לבחור רק שליש חברי המאגיסטראט (1796—1802). וכך היו באי־כח הרוב הישראלי של בני־העיר תמיד המיעוט ולא יכלו להגין על עניני בני עמם לא בהערכת מסי העיר ולא במשפטים שבבית־הדין העירוני. קובלנות של באי־כח יהודי פודוליא, שהגיעו לפטרבורג, לא הועילו לבטל הפקירות זו.

בשני פלכי ליטא, שנספחו בחלוקת פולין השלישית, הצליחה התנגדות הנוצרים עוד יותר. כאן נתבטל כל אותו החוק על־דבר השתתפות היהודים במאגיסטראטים. כשהגיעה לווילנא פקודת הסינאט בדבר זכות היהודים להבחר לחברי המאגיסטראט (1802), התקצף כל הקהל הנוצרי מאד. הגאותנות של „אבות־העיר" התקיפים הקודמים והמשטמה המעמדית־הדתית השפלה יצוקות כאחד בכתב־הבקשה, שהעירונים הנוצרים בווילנא שלחו בחודש פברואר שנת 1803 על שם אלכסנדר הראשון. בני ווילנא מוחים כנגד פגימת זכותם הנושנה, שעלו פיה „אסור להיהודים ולשאר בני־נכר לתפוס משרות" בליטא; הכנסת יהודים למאגיסטראט — צרה ובושה היא לבירת ליטא, כי אין „להם שום מושג מוסרי ודרך חנוכם אינו מתקינם למשמרת שופט, ובכלל כל אומה זו אינה מתקיימת אלא בנכלים". „מן הנוצרים ניטל החשק לשרת בקהל בשעה שניתנה רשות ליהודים למשול בהם". המבקשים מאיימים, ש„שלטונם" של היהודים, כלומר השתתפותם במאגיסטראט, יחתור חתירה תחת אמון העם להנהגת־העיר ולבית־דין: „משמעת ההמון תהפך לקללה, כשיבוא אדם למקום קודש וימצא בו יהודי שר ושופט, שאין להכנע לו לא מצד המעמד ולא מצד הדת". — עדת הנוצרים בקובנא, בקובלנא שלה באותו ענין, הביאה עוד טענה נצחת אחת כנגד כניסת היהודים למשרות העיר: בשעת ההשבעה מעמידים על שולחן בית־

הדין צלב ועליו „הציור הקדוש" של הצליבה, והנה השופט היהודי „לא יסתכל בציור זה אלא יהרהר הרהורי־בוז כדין אמונתו, ולפיכך תחת משפט צדק יהא מלגלג על החוק הנוצרי". טענות אלו פעלו את פעולתן והסינאט השיב את פקודתו בדבר בחירות היהודים למאגיסטראטים בליטא (1803).

כך דחקו שנאתם וקנאתם של העירונים „המיוחסים" את רגלי היהודים בהנהגת־הערים ובקצת מקומות הרחיקו אותם משם לגמרי. קהלות ישראל העיזו, בכל בטלנותן שבימים ההם, לשלוח באי־כחן למחנה האויב על מנת שיעבדו שם ביחד לטובת כלל העיר. אבל העירונים הנוצרים ערלי־הלב, שטופי רוח ימי־הבינים, לא רצו להכיר את היהודים בבחינת אזרחים. היהודים הוכרחו להביא בחשבון קונסרוואטיביות גסה זו של סביבתם. היה להם שלטון עצמי של קהלותיהם, ואילו היו מרכזים את כחם הצבורי במקצוע זה היתה האבטונומיה של הקהלות קמה לתחיה למרות כל ההגבלות מצד הממשלה. אלא שסבה אחרת עיכבה תחיה זו — מלחמת האמונה בתוך הקהלות, שנתעוררה על־ידי תגבורת החסידות במחצית השניה של המאה השמונה־עשרה והגיעה לפירוד גמור בתחלת המאה התשע־עשרה.

§ 52. מחלוקת החסידים והמתנגדים ומעשי הממשלה.

שעת חלוקת פולין שעת מחלוקת היתה ליהודי פולין. לחלוקה החיצונית נצטרפה חלוקה פנימית, לפירוד מדיני — פירוד רוחני. גוף כנסת־ישראל הפולנית נגזר לנתחים בין רוסיא, אוסטריא ופרוסיא, ונשמתה — בין הרבנות והחסידות. ואפילו מנין השנים עולה בד בבד: הכרוז הראשון של רבני ווילנא כנגד החסידים, שבו התחילה המחלוקת, יצא בשנת חלוקת פולין הראשונה (תקל"ב — 1772), והכרוז החריף האחרון של אותם הרבנים בשנת חלוקת פולין השלישית (תקנ"ו — 1796) הועיל לקרב את קץ הקרע. בין שתי השנים הללו מונחת שלשלת הנצחונות של החסידות. הגליל הדרומי־מערבי (וואלין, פלך קיוב, פודוליא) נכבש כמעט כולו בידי החסידים: חוץ מערים אחדות הם שולטים בקהלות, נוסח תפלתם מתקבל בבתי־כנסיות, צדיקיהם אדמו"ריהם מושלים ברבני הקהלות. בגליל הצפוני־מערבי נתחזקה החסידות בינתיים ב ר י ס ן, שרק היא לבדה נמצאה עשרים שנה תחת יד רוסיא והיתה נתוקה מיתר מדינת פולין שלא נתחלקה עדיין. כאן נתבצר מרכז לחסידות, ובראשו הרב ר' שניאור זלמן מליוזני, אבל עדיין לא היו קהלות שכולן חסידיות. ברוב הערים מצויים היו בקהלות שני הצדדים — החסידים ומתנגדיהם, המכונים „מתנגדים" סתם. במקומות שנתחזקו שם „מניני" החסידים רבתה המחלוקת בקהלות ובבתי־כנסיות. רק בליטא, זה

מבצר הרבנות, לא הכתה החסידות שרשים עמוקים. כאן התגודדו במקומות אחדים (פינסק, אמדור, מינסק, ווילנא) חבורות קטנות של חסידים, שקבעו להם „מנינים" משלהם בבתי יחידים ולעתים קרובות מוכרחים היו להסתתר מעיני פרנסי הקהל שרדפו את בעלי הכת. בשנת תקנ"ד (1794) סגרה הקהלה במינסק „מנין" של חסידים. בווילנא, מושבו של הקנא הגדול הגאון ר' אליהו (הגר"א), היתה חבורת החסידים קיימת במסתרים. רק בפרבר של פינסק, בקארלין, עלה בידם למצוא להם קן בטוח ושם היו להם בתי כנסיות וצדיקים. (אחד מן הצדיקים הללו, ר' שלמה מקארלין, נהרג, לפי המסורת, בשנת 1792 בשעת פרעות חיל „הקונפדראטים" בגליל מינסק). מכאן יצאה תורת החסידות לכל ארץ ליטא, ולפיכך היו החסידים נקראים בשם „קארלינר".

חסידי ליטא המדוכאים התנערו אחרי חלוקת פולין השלישית, כשנתאחדה ליטא עם רייסן שכנתה, שבעת ההיא נתחזקו בה קהלת חסידיות ור' שניאור זלמן בראשן. ההטפה לחסידות נתרבתה. לתועלת ההטפה הוציאו שמועה, כי רודף החסידים מאז, הגר"א מווילנא, חזר בו מכל מה שאמר עליהם עד הנה והתיר את החרם. כשהגיעה שמועת־שוא זו לווילנא עוררו קנאי העיר את הגאון הישיש להכריז ולהודיע, כי „על משמרתו יעמוד כמאז כן עתה, ועל כן מי אשר בשם ישראל יכונה ׃אשר נגעה יראת השם בלבבו מוטל עליו להודפם ולרודפם בכל מיני רדיפות ולהכניעם עד שיד ישראל מגעת, כי עונם טמון בחובם וכי קשים המה לישראל כספחת" (סיון תקנ"ו, מאי 1796). ושני שליחים התנדבו לנסוע למדינת ליטא ורייסן לפרסם את הדבר. לא עברו ימים מועטים והגר"א יצא בכרוז חדש לפרנסי ועדי־הקהלות הפלכיים של ליטא, רייסן, וואלין ופודוליא: „... ואתם הרי ישראל גוברני וגוברני ודורשיו, גוברני וגוברני ופרנסיו, הלא המה יושבי על מדין גוברסקי ק"ק מאהילאב, וקהל גוברסקי ק"ק פלאצק, וקהל גוברסקי ק"ק זיטאמיר, וקהל גוברסקי דק"ק ווינציאה, וקהל גוברסקי דק"ק קאמיניץ פאדאלסקי, מהם פנה מהם יתד להלמות עמלים ומורדים אור להכות צוררים אחור... אבן מקיר תזעק ושמים ילבשו קדרות על עטרת התורת חוללה והגבוה השפלה; מכנים עצמם בשם חסידים חסד הוא... הוי על הרועים הרעים שבהם ישבו מלבם משפט חדש... ואם אמרנו לספר תלאה היד ולא יספוק נייר לכתוב דרכיהם ומעלליהם הרעים... וזאת המרגוע להחיש מפלט... ולנקום נקמת תורת ה' אשר אלה הפריצים הורידו לארץ תפארתה, ליישר ולהוכיח על שער בת רבים שוטים שקלקלו בעקרבים, לא יחמול איש עליהם ולא יחנם... נאום עורך שוע בצר נפשו, כי רע עליו המעשה, המקנא קנאתו ואליו הוא נושא את נפשו, אליי במוהר"ר שלמה זלמן זלת"ה".

הגאון הישיש, שקרא למלחמת־מצוה על החסידות, מאמין היה באמונה שלמה שהכת החדשה, שמאות אלפים איש נגררו אחריה, מביאד כליה לדת ולאומה, כי מפרידה היא בין אחים בשעה שכנסת־ישראל מתפוררת גם מבחוץ על־ידי המאורעות המדיניים, כמו כן ירא היה מפני הערצת הצדיקים בעלי־המופתים, שנתרבתה בחסידות ועלולה היתה לפגום טהרת האמונה הישראלית. ביחוד כעס הגאון על הספר „תניא" מאת ר' שניאור זלמן מלאדי שיצא לאור באותה שנה (תקנ"ו — 1796), ובו בולטת היתה ביותר השיטה הדתית הפנתיאיסטית של החסידות („בכל מקום נמצאו ניצוצות דקדושה"), שקנאי המתנגדים ראו בה כפירה בעיקר וחילול שם שמים. בכרוז הנ"ל של הגר"א נמצאו רמזים לספר זה („ומגלים פנים בתורה שלא כהלכה בפסוק ברוך כבוד ה' ממקומו ובפסוק ואתה מחיה את כולם"), והמחבר נכוה מהם. ר' שניאור זלמן השיב על דברי הכרוז, כי הגר"א נכשל בטעות בדבר מהות החסידות והציע לו ויכוח בעל־פה או בכתב, כדי שיתבררו ויתלבנו הדברים „ושלום על ישראל". אבל הגר"א לא רצה להתוכח עם פושע. בינתיים נתפשט הכרוז הווילנאי וגרם בכמה קהלות למחלוקת עזה בין המתנגדים והחסידים. ועל־פי־רוב היו המתנגדים הקוראים למלחמה.

הרדיפות הללו הקניטו את החסידים ביותר, והחבורה הווילנאית באה מתוך כעס לידי מעשה מכוער. כשנסתלק הגר"א (בחג הסוכות תקנ"ח — 1797) וכל עדת ווילנא התאבלה על גאונה, נתכנסה חבורת החסידים לבית אחד ועשו משתה ושמחה על שנפטרה הכת מראש רודפיה. שמחה־לאיד זו שבפרהסיא בעצם יום קבורת הגאון עוררה התמרמרות עזה בעדת ווילנא, ומנהיגיה נשבעו בו ביום בבית הקברות, על קבר המת, לעשות נקמה בחסידים. חוץ מתחבולות שניתנו לפרסום, למשל התחדשות החרם כנגד בעלי הכת, החליטו להלחם גם במעשי־סתרים. לועד מיוחד בן חמשה חברים ניתן יפוי־כח רחב למלחמה כנגד ה„אפיקורסות". ומן המאורעות הבאים אנו רואים, שבכלל התחבולות הנסתרות נמנו גם הלשנות על ראשי הכת לממשלה הרוסית.

לא עברו ימים מועטים והנבלה נעשתה. לקטיגור העליון לופוחין בפטרבורג הגיעה מלשינות „בדבר מעשים מזיקים לממשלה של ראש הכת הקארלינית (החסידית) זלמן ברוכוביק" ברוסיא הלבנה וחבריו בליטא. באסיף שנת 1798 קבלו שרי הפלך מאת הקטיגור העליון פקודת הקיסר לתפוס בעיירה ליוזני את ראש הכת ר' שניאור זלמן וכ"ב „שותפיו לדבר עבירה". רש"ז נשלח מיד בשמירה מעולה לפטרבורג לשם חקירה ודרישה, ויתר התפוסים ישבו בווילנא במאסר. את הרב חקרו בלשכת־הסתרים שהיתה דנה דיני פושעים מדיניים. כמה

אשמות תלו בו: שיסד כת דתית מזיקה ששינתה נוסח התפלה ליהודים, שהוא מרביץ דעות נפסדות ושהוא מקבץ כספים לשלוח אותם לצרכים נסתרים לארץ ישראל. בחקירה זו בצבק החשד, שהתפוס פסול מצד המדיני ושהוא שייך להסתדרות נסתרת הרוצה להפוך את הקערה על פיה. הנחקר השיב על כל השאלות תשובה מפורטת בכתב ולשון עברי. כשניתרגמה תשובתו של ר׳ שניאור זלמן לרוסית עשתה בפטרבורג רושם טוב. על סמך הרצאתו של הקטיגור העליון לקיסר פאול הראשון על תוצאות החקירה יצאה הפקודה: להוציא את ר׳ זלמן ושאר התפוסים לחפשי, אבל „להשגיח עליהם בעין פקוחה, שמא הם נושאים ונותנים או באים בכתובים עם המרננים אחרי הממשלה ואחרי דבר השלטון". בסוף שנת 1798 יצא ר׳ שניאור זלמן לחפשי.

עכשיו הגיע תור החסידים להתנקם ברודפיהם. מכיון שפרנסי הקהל בווילנא בעלי „ועד החמשה" חייבים היו ברדיפות, החליטו החסידים להעבירם ממשמרתם ולבחור במקומם מבני הכת. לשם כך שחדו מכספם את שלטון הפלך ובשנת 1799 הגישו להם קובלנא על פרנסי הקהל שהם מועלים בכספי הצבור. מיד הורדו פרנסים אחדים מכנם ונאסרו. במקומם נבחרו, בכח השפעתו של שלטון הפלך, פרנסים אחרים מן החסידים והקרובים אליהם. קהלת ווילנא נתפלגה. חלק אחד היה על צד הפרנסים הקודמים וחלק אחד — על צד החדשים; המפלגות הנלחמות הלשינו זו על זו בפטרבורג. צרעת המלשינות, שלא לחנם פרחה דוקא בשנים הראשונות של שליטת רוסיא בליטא, גרמה לכך שאדם מנוול אחד קפץ בראש, והוא הרב המלשין אביגדור חיימוביק מפינסק. לפנים היה רב בגליל פינסק וירד מכסא הרבנות בעטים של חסידי קהלתו ששטמוהו. בעיקר נצטער על פרנסותיו שניטלו ממנו וימים רבים נשפט עם קהל עדתו בערכאות שונות, וכשהעלה חרס בידו החליט להתנקם בראשי אותה הכת, שבאשמתה ירד מנכסיו. בתחלת שנת 1800 הגיש אביגדור זה בקשה ארוכה על שם פאול הראשון ותאר בה את כת החסידים כהסתדרות „מזיקה ומסוכנה" הממשיכה מעשי כת שבתי־צבי. על־ידי כמה לקוטים מסורסים מספרי החסידים השתדל המלשין להוכיח, שמורי הכת מדריכים את תלמידיהם בדרך יראת שמים ולא ביראה מפני שלטון הארץ, ובכן אין להם אפילו מוראה של מלכות. המלשינות עשתה את פעולתה. בתחלת נובמבר באותה שנה נאסר ר׳ שניאור זלמן שוב בליוזני והובל בלוית שני שליחי הסינאט לפטרבורג, כאן הושם במצודה ואחרי החקירה נשאל י״ט שאלות במעמדו של אביגדור. ר׳ שניאור זלמן השיב גם הפעם בכתב וביטל בכל תוקף את האשמות שאינו נכנע לשלטון הממשלה, שהוא פורע מוסר, שהוא מקבץ כספים

ועורך אספות למטרות נסתרות. בסוף חודש נובמבר יצא ר׳ שניאור זלמן לחפשי, אבל לא היה רשאי לצאת מפטרבורג עד בירור משפטו. שנמסר מלשכת־החשאים אל הסינאט. אבל עד שהתכונן הסינאט להקירת הדין באת בחודש מרץ שנת 1801 המהפכה בהיכל המלכות, על הכסא עלה אלכסנדר הראשון, היתה רוח אחרת בארץ וביום כ״ט לחודש הותר לר׳ שניאור זלמן מטעם הקיסר לצאת מפטרבורג.

לאחרי שנוכחה הממשלה, שאין סכנה למדינה מן המחלוקת הדתית בישראל, הותרה הרצועה. באחד מסעיפי חוקת שנת 1804 הותר לבני הכת להתיחד בכל קהלה וקהלה בבתי־כנסיות מיוחדים ולבחור רבנים משלהם, ובלבד שהנהגת הקהל בכל עיר ועיר תהא משותפת לכל חלקי הקהלה. החוק קיים מה שבחיים. המחלוקת הדתית היתה במציאות זה כבר ודברי־הריבות בשנות 1796־1801 לא היו אלא סיומה. אבל להסתדרות הקהלות, שנזדעזעה גם בלי זה על־ידי המאורעות המדיניים, היתה מחלוקת זו לרועץ. הקהלות, שנחלשו במלחמה הפנימית ומדותיהן נתקלקלו על־ידי ההלשנות ומעשי הממשלה, לא יכלו לעשות אגודה אחת בשנים הראשונות למלכות אלכסנדר, בשעה שהממשלה „תקנה״ את חיי היהודים והזמינה פרנסי הקהל להשתתף בעבודה זו. קהלות הגליל הדרומי־מערבי שהיו מושפעות מן המסתורין של החסידות השפעה יתרה נענו רק במקצת למשבר הצבורי והכלכלי שבימים ההם. צירי היהודים, שהגישו חוות־דעתם על שאלות הממשלה בשנת 1803 ובשנת 1807, באו ברובם מפלכי רייסן וליטא, שבהם היתה דעת הקהל הישראלי עדיין קשבת לעניני המציאות.

§ 53. הרבנות, החסידות וההשכלה.

בשעה שבמערב אירופא התחולל חורבן הסדר הישן של חיי היהודים, היו אוכלוסי ישראל במזרח אירופא קופאים על שמריהם בתרבותם. שני הכחות ששלטו בעולמם הרוחני, הרבנות והחסידות, שמרו בקנאה יתרה על כל יסודי החיים הישנים. בשיטת־החנוך המסורתית לא בא שום שינוי. החדר והישיבה נתנו לחניכיהם אוצר רב של שכליות, אבל לא הכינו אותם לקראת חיי המעשה, והבנות היו מחוץ לכל בית־ספר. סדר־המשפחה הישן קיים היה בכל תקפו. כמקודם נהוגים היו נשואי קטנים וקטנות שלא הגיעו לבגרות (מי״ג עד ט״ז שנה), נערים נשואים סמוכים היו על שולחן האבות או החותנים, רוב המשפחות עניות היו ומטופלות בבנים, וההמונים צמצמו את צרכיהם החומריים עד לידי רזון והתנוונות. האוכלוסין הללו יראים היו מכל „חידוש״ של השכלה ומכל

נסיון להרחיב אופקם הרוחני והצבורי. עדיין לא התנגשו התרבות הדתית והחילונית. מלחמת החסידות והרבנות לא היתה אלא מלחמה דתית בשביל טפוס המאמין ומהותו: היהדות הישנה של תורה ומצוות נלחמה בנחשול המסתורין הנלהב ובהערצת הצדיקים.

אם נתעוררה הרבנות הקפואה בסערת המלחמה? בימים ההם אין אנו מוצאים התעוררות יתרה, אף על פי שניכרים נסיונות של התחדשות בסדר הלמוד. שיטת העיון המעמיק בתלמוד, שהונהגה עלידי הגר״א מווילנא במקום הפלפול האסכולסטי המבולבל, נתפשטה בישיבות ליטא. וגם נוסדה ישיבה מיוחדת לשיטת־תלמוד זו בעיירה וולוזשין (תקס״ג — 1803) ותלמידו של הגר״א ר׳ חיים וולוזשינר בראשה. מישיבה זו יצא דור של למדנים ורבנים, הנמנים על בית־מדרשו של הגר״א. בחוגים הללו הותרו לבוא בקהל גם קצת חכמות חיצוניות, אבל רק במקצוע ההנדסה והרפואה. פחד הפילוסופיה לא סר, והלכה פסוקה היתה שאין חקירה חפשית ויהדות עולות בקנה אחד. השכל העברי לא יצא מתוך ד׳ אמות של הלכה ולא נשא כל פרי. במשך כ״ה השנים הסוערות ההן לא הוציאה הרבנות אף כה ספרותי גדול אחד, אף סופר אחד בעל אופק רחב־ידים. רוח־היצירה נסתלקה הימנה.

מקצת מרוח היצירה נשאר בחסידות של אותו הזמן, אף־על־פי שגם מקוריותה נפגמה לגבי התקופה הקודמת, תקופת הבעש״ט ותלמידיו עושי־דברו. בצד „הצדיקיות״ המעשית המנצחת, שעשתה סחורה במופתיה והפיקה תועלת מקלות־דעתם של ההמונים, עדיין לא פסק תלמוד תורתו של הבעש״ט והמשך התפתחותה. בצפון מתפשטת שיטה חדשה בחסידות, המשלימה בין דביקות־הרגש של הבעש״ט ובין „השכליות״ של למדני ליטא. יוצר השיטה הזאת, גבור המחלוקת המתוארה למעלה, ר׳ שניאור זלמן, משתדל להסביר בדרך המושכל את החסידות, שנוטה היתה ממש אחרי הפתגם: „מאמין אני דוקא מפני שאין טעם לדבר״. התפעלות הרגש נהפכת בספר „תניא״ להתפעלות המחשבה, ויש שהוא מדבר מהכרת־האלהים כמעט בסגנון הרמב״ם. ר׳ שניאור זלמן מתנגד לפולחן הצדיקים בצורה הגסה של בעלי־מופת, שלבש פולחן זה בנפות הדרום.

והחסידות באוקריינא הוסיפה ללכת בדרכה הישנה. שני עמודיה — ר׳ לוי יצחק מברדיטשוב (נפטר בשנת תקע״ט—1809) ור׳ נחום מטשרנוביל (נפטר בשנת תקנ״ט — 1799) נשארו עדיין נאמנים למסורת הבעש״ט. הראשון הביע בספרו „קדושת לוי״ (תקנ״ח — 1798) את כל חום־הנפש שבאמונת החסידות בלי התלהבותה החולנית. בחייו הפרטים היה מנהיג זה של חסידי וואלין סמל

אהבת־הבריות ואהבת־ישראל. וכמה אגדות מסופרות בעם בדבר אהבתו היתרה לדכים ועלובים. ר׳ נחום מטשרנוביל, צדיק מטיף, שנסע מעיר לעיר בגליל קיוב ובוואלין, הכניס לדרשותיו יותר מן הקבלה. בסוף ימיו נעשה לצדיק בעל־מעשה ובעל־מופת, והיה אבי „השושילתא הטשרנובילית״, שנסתעפה בכל רחבי אוקריינא.

מן הצד עומדת דמותו של הצדיק הפודולי בעל־המחשבות, ר׳ נחמן מבראצלאב (תקל״ב — תק״ע, 1772—1810), נין ונכד להבעש״ט. בעל נפש פיוטית עמוקה היה ולא הלך בדרכים הסלולות של ה„צדיקים״ שאומנותם בכך. תכליתו היתה לשוב לפשטותה התמימה של תורת הבעש״ט. בשנת תקנ״ט (1798/99) עלה ר׳ נחמן לארץ־ישראל. בימים ההם עבר חיל־צבאו של בונאפארט בארץ־הקודש, ורוח אירופא הסוערה נשבה במזרח הנרדם. והבחור הפודולי האזין לסוד־שיח קברות המקובלים הגדולים, ר׳ שמעון בן יוחאי והאר״י, ולדבריהם של הצדיקים החיים שנשתקעו בטבריא. כששב לביתו קבע ר׳ נחמן את דירתו בבראצלאב ועמד בראש קהל־חסידים בפודוליא. במסבה מצומצמת דרש, או הרהר בקול, על־דבר מלכות הרוח, על התדבקות הצדיק וצאן־מרעיתו באש־דת. דרכו היה לדבר בפתגמים קצרים, ויש שהלביש את מחשבותיו במלבוש אגדות עם. כמה ספרים חיבר („לקוטי מהר״ן״ ועוד) ובכולם היה מפתח את הרעיון של אמונה סמויה, בלי התחכמות. הפילוסופיה היא, לפי דעתו, סם מות לנשמה. את הרמב״ם ובעלי שלטון־השכל היה שונא. „ההשכלה הברלינית״, שרק לשמע אוזן שמעה, הלכה עליו אימים. ר׳ נחמן לא האריך ימים. בשנת ל״ח לחייו מת בעיר אומאן במחלת השחפת במחיצת מעריציו. קברו משמש עד היום מקום קדוש לחסידי בראצלאב.

הטפוס הכללי של הצדיק בימים ההם רחוק היה גם מן ההתעמקות העיונית של ר׳ שניאור זלמן וגם מן הפשטות הקדושה של ר׳ נחמן. הצדיקים הלכו ונתרחקו מתפקיד מדריכים ונעשו לאנשי־מעשה. המון מעריצים נלהבים כתרו אותם, והצדיקים „המתווכים בין ה׳ והעם״ ידעו להפיק תועלת מן האמונה הסמויה של ההמונים. מן המתנות וה„פדיונות״ נתעשרו, והמפורסמים שבהם ישבו בהיכלים כטפסרי פולין או כבישופים העשירים. „חצר״ נכדו של הבעש״ט, ר׳ ברוך מטולטשין (תק״מ—תק״ע, 1780—1810) במזשיבוזש הצטיין ברוב פאר והדר. לר׳ ברוך היה גם ליצן־החצר, הירשל מאוסטרופוליא, גבור מפורסם בספורי־בדיחות של ההמון. לטפוס בעלי־המופתים שייכים גם צדיקי פולין העיקרית, שעל גדות הווייכסל, שנמצאה בעת ההיא תחת יד פרוסיא ואח״כ עברה לרשותו של נאפוליון (הדוכסיות הוורשאית). שני חלוצי החסידות במדינה זו, ר׳ ישראל

מקוזניץ ור׳ יעקב יצחק (הורוויץ) מלובלין, ראו סימני ביאת־הגואל במשבר המדיני והתרבותי של הזמן. „חבלי משיח״ נראו לחוזים שתומי־העין בחורבן פולין היהודית הישנה, בהשתערותו של נאפוליון, בהתרבות הכופרים, בלקיחת היהודים לצבא. אבל שני הצדיקים נאמנים היו למצות החסידות, שנזרה על העצבות, וחיו חיים של שמחה במחיצת מעריציהם הנלהבים והרועשים שהביאו להם „פדיונות״ עצומים במחיר קמיעותיהם, עצותיהם וברכותיהם. בשנת תבוסתו של נאפוליון כבו שני המאורות הללו של החסידות הפולנית, ועוד בימיהם שלטה מלכות רוסיא במדינת פולין (תקע״ה, 15—1814).

קשה היה לה להשכלת המערב לבקוע ולעלות במלכות זו הנדורה בשתי חומות — הרבנות והחסידות. ואף על פי כן נראה זעיר פה זעיר שם כקצף על פני המים מבשר התקרבות הנחשול הבא מפאתי מערב. מגרמניא הלך הלוך וקרב לגבול רוסיא המופקר „הברליני״ (כך היו מכונים המחדשים בימים ההם). לבוש היה מלבוש גרמני קצר, מגלח את זקנו, מזלזל במצוות, מדבר גרמנית או „לשון המדינה״ ונשבע בשם משה מנדלסון. עדיין היתה זו „השכלה״ שטחית, שהשפיעה על החיצוניות ועל הלבוש יותר משהשפיעה על הלב והשכל. זו היתה ה„ברליניות״, שקדמה ל„השכלה״ המעמיקה של התקופה הבאה. קודם כל הובאה לוורשא, בימי שלטון פרוסיא (1797—1806). השיירות המצויות בין בירת פולין ובירת פרוסיא הביאו פרי. האירופי הברליני ההדור בלבושו נראה ברחובות וורשא, והקפוטה הארוכה של החסיד הוורשאי נסתלקה לצדדין מפני המחלצות הגרמניות של ה„משכיל״. — לא חסר גם חיקוי ספרותי לנוסח הברליני. בשנת 1796 נדפס בוורשא קונטרס צרפתי של ז׳אק קלמנסון („Essai sur l‘état actuel des juifs“), המוקדש למיניסטר הפרוסי הוים (Hoym), ששקד על תקנות הגלילות הפולניים של פרוסיא. הקונטרס מכיל הרצאה בדבר מצב היהודים והצעה לתקון חייהם. ההרצאה נתחברה על־פי נוסח המערביים, ובת קול יוצאת ממנה: אוי להם ליהודים בהתבדלותם, אשריהם כשיתבוללו באומות. הצעת התקונים שמציע קלמנסון היהודי אינה רחוקה מן ההצעות הפולניות של בוטרימוביטש וטשאצקי: להמעיט כח הרבנים והקהלות, לעקור מן השורש את הצדיקים והחסידים, להנהיג מלבושים גרמניים, לגלח את הזקנים, ליסד בתי־ספר גרמניים, להרביץ „אזרחות״. — על גבי השכבה הברלינית נוספה בשנים הסמוכות (1807—12) שכבה פאריזית בדוכסיות הוורשאית מיסודו של נאפוליון. נשמעו דיבורים חדשים. חבורת מהדרים בלבושם בוורשא תובעת לה זכות־אזרחים בשכר ש„החליפו את בגדיהם ואת מושגיהם המוסריים״ (§ 44). ואפילו פרנסי הקהלה מכנים עצמם בבקשתם אל הסינאט „בני עם פולין מהברית

הישנה", והוא חקוי למנהג הימים ההם, ימי הסנהדרין של נאפוליון. זוהי הפעם הראשונה שיהודים מוציאים עצמם מגדר הלאומיות הישראלית לכלל הלאומיות הפולנית, ועדיין תמימות ופזיזות ניכרות במעשה זה, סימן לשיטת „הפולנים בני דת משה" העתידים לבוא. משכילי ברלין ממחיצתו של פרידלנדר חזקו רוח זו בכל כחם וב„מאסף" שלהם קראו לאחיהם יושבי פולין: „עד מתי, אנשי פולין היקרים, עד מתי תדברו בשיחת חולין לשון אשכנזית, לשון אשר לא תדעו סגולתה וגם כלי־מבטאכם לא יאותו לה, והיא בפיכם נשחתה ומלועגה? מדוע לא תדברו שפת מדינתכם, שפת פולאניא? כמה גזרות וצרות רעות לא השתרגו עלו על צוארי אבותיכם לו ידעו לדבר צחות בלשון פולניא עם שריהם ומלכם! — — — בחנו וראו במדינות אחרות (למשל, במדינת אשכנז), קחו לכם מאשר בא בידכם מאה יהודים, ותראו אם לא כולם ולכל הפחות רובם ידעו לדבר עם שרים ונסיכים, אמנם ממאה אנשי פולין תמצאו כמעט חמשה או עשרה היודעים לדבר עם שר וחשוב".

ואפילו לצפון רוסיא הובאו גרעיני ה„השכלה" המערבית. בשעת מסע־הבקורת של דרזשאווין ברוסיא הלבנה דרש הרופא פראנק מקְרֶסלאווקא לתקונים בדת ובחנוך (§ 46); בפטרבורג, בבית הנדיב אברהם פרץ, התגורר מי שהיה רבו יהודה ליב בן נח (נוחוביק), יליד לטיטשוב של פודוליא. בשעה שצירי היהודים נמצאו בפטרבורג (שנת 1803), פרסם שם קונטרס בלשון רוסית (ואחר־כך הדפיסו גם בעברית בשם „קול שועת בת יהודה", שקלוב תקס״ד) המוקדש למיניסטר קוטשוביי, ראש הועד לעניני היהודים. בהקדמה ובאגרת לכבוד הגראף קוטשוביי יוצא ובולט לפנינו הרעיון העיקרי של הקונטרס: כריעת ברך לפני „גודל" רוסיא וצער על מזלם הרע של בני ישראל שאין להם חלק ב„טוב" הארץ: „הנה בני רוסיא הוחילו [החלו] היום להראות כח נפשם ורוח מבינתם בעניני תקנות מדיניות, כאשר הראו אומץ זרועם ביום קרב עם אויביהם. וישתוממו עליהם כל יושבי תבל; ואדונינו הקיסר יר״ה הרך בשנים ואב בחכמה ובחסדים צופה ומביט בכל חלקי מדינת מלכותו הגדולה והרחבה, מלאה עמים שונים בטבעם ובמוסרידהם, מביט לארץ ותהי. וכאשר בכל אלה נפשי תתרומם כן תשתוחח בזוכרי צרות אחי הנדחים מלב רעיהם". ובכל הקונטרס כולו בת־יהודה בוכיה ומתאוננת, שלא דמאה הי״ח „דור דעה, דור אהבת האדם, דור ענוה", ולא דור זה שבו „אלכסנדר הרחמן ישב על כסא מלכותו וימינו מלאה צדק להכין אושר האדם", לא השביתו את השנאה הנושנה לישראל ברוסיא. „משפחת היהודים היתה לבזה ולשמצה . . . הייתי ללעג ולקלס בעמים, שמני שומם להפחיד ילדים ופתאים". מסתייע הוא במנדלסון ולסינג

וקורא: „למה תחפרו באדם לבקש יהודי? הלא אם באיש יהודי אדם תבקשו ותמצאנו". והמחבר גומר בקול בכיה: „בעת אשר כל יושבי ארצות אירופא ושוכניה כרתו ברית אהבה ואחוה ולבם אל חיק רעיהם ישפכו, עוד יהיה בית ישראל ללעג וקלס . . . ממעמקים אקרא לכל בעלי החמלה והחנינה: יהיה מה שיהיה הדבר אשר בגללו כל עמי מאסתם, אכן אם ימצא בקרבו אף אחד אין אשם לו הלא תיקר נפשו בעיני אוהבי האדם כנפש עם כלו . . . ככה קוננה בת יהודא נאנחה — והעבירה דמעותיה מעל פניה — באין מנחם". אף על פי כן התנחם המחבר בעצמו עד מהרה. שנים מועטות לאחרי שפרסם קול־שועתו מצא זה „הגדת מלב רעיו" מפתח־קסם אל לבותיהם: המיר את דתו ונהפך לליוו אלכסנדרוביץ נֶוָחוביץ והתחיל לכתוב דראמות רוסיות לשם מוסר־השכל, לפי טעמו התפל של הקהל בימים ההם. כך היה סופו של נוחוביץ ה„ברליני" כסופם של כמה „ברליניים" בברלין עצמה. כמותו ראה וכן עשה גם מיטיבו אברהם פרק, שירד מנכסיו במלחמת שנת 1812 בעסקי־קבלנות שלא הצליחו. צאצאיהם של שני המשומדים תפסו משרות חשובות בממשלה.

על־גבי האופק העכור של רוסיא נראו בזמן ההוא דמדומים חורים של ספרות־ההשכלה. מנדל לֶפִין מסאטאנוב (תק"א—תקע"ט, 1741—1819), שזכה לראות בברלין פנים אל פנים את אבי ההשכלה מנדלסון, מרביץ את התורה החדשה בארץ מולדתו. מעבד הוא עברית את „רפואות העם" של טיסו (Tissot), את „חשבון הנפש" של פראנקלין, את „מסעות הים" של קאמפה; מנסה הוא לתרגם ספרי משלי וקהלת ליהודית — והיא כפירה בעיקר ברליני. נסיון זה עורר על לֶפִין כל חמתו של הסופר טוביה פֶדֶר מברדיטשוב (מת בשנת תקע"ז — 1817), שיצא בקונטרסו „קול מחצצים" בפולמוס חריף כנגד חלול כתבי הקודש על־ידי תרגומם לשפת השוק. פדר בעצמו כתב חקירות בדקדוק ובפירוש המקראות, דברי מוסר, סאטירות קלות ושירי־תהלה. בחיבורים קלושים אלו אין עדיין משום פרשה חדשה ביצירה הספרותית, אבל יש בהם סימני נטיה חדשה: על־יד הספר הקדוש, הרבני או החסידי, נצב ספר־חול, ומראהו בלבד מחריד את המחזיקים בנושנות. אלו הם מבשרי הספרות החילונית העברית העתידה לבוא.

סוף כרך ראשון.

תוספות.

לתולדות פקודת־השויון בשנת 1812 בפרוסיא (לסעיף 32).

בשנת 1912, למלאת מאה שנה לפקודת־השויון בפרוסיא, פרסם ד״ר איסמר פריינד ספר בשני כרכים בשם: „די עמאַנציפּאַציאָן דער יודען אין פּרייסען״ (כרך ראשון: „דארשטעלונג״; כרך שני: „אורקונדען״, ברלין), ובו אנו מוצאים כמה ידיעות־מלואים לתולדות הכנת שויון־למחצה זה, שנמשכה ארבע שנים (1808—1812). ידיעות אלו הלקוחות מארכיונים אינן משנות הרבה בתאור הענין כפי שהורצה על ידינו למעלה בגוף הספר (§ 32). אף על פי כן אין אנו בני חורין מליתן כאן תוספות אחדות להרצאתנו המצומצמת, כי התוספות הללו מציינות את דרכי המחשבה בחוגים העליונים של הצבור הגרמני והישראלי בתקופת התקונים הקצרה שבפרוסיא.

בשנת 1808, בשעה שהיתה ברלין כבושה בידי הצרפתים ומלך פרוסיא פרידריך ווילהלם השלישי עם שריו ויועציו נמצא בקניגסברג, הזכירו מורשי קהלת ישראל שם לממשלה, שהגיעה השעה לפתור שאלת היהודים ברוח התקונים החדשים. המיניסטרים שגלו מברלין היו הפעם נוחים לשמוע דברי השתדלות לטובת בני־אדם שלא נתנו להם לשבת במנוחה בכמה מקומות בפרוסיא. המיניסטר לעניני הפנים שרֶטר נהפך בן־לילה משונא ישראל „לאוהב ישראל״. הפה שאמר למלך זה לא כבר, כי כל משפחה חדשה מישראל המשתקעת בפרוסיא וכל בית מסחר יהודי חדש מקרבים כליונה של המדינה, הוא שדרש פתאום בהצעתו שהציע למלך זכויות־אזרחים ליהודים. הצעתו של שרטר שנתפרסמה במלואה בצירוף החומר הארכיוני השייך לה מסבירה גלגול פתאומי זה. שרטר מודה, שגם עכשו חושב הוא את היהודים ליסוד מזיק למדינה, אלא שקודם לכן סבור היה לתקנם על ידי רדיפות וכעת נוכח שמוטב להגיע לתכלית זו על ידי השויון, שסופו למעט דמותו של הטפוס היהודי הלאומי. הלחץ מבחוץ — כותב הוא במכתבו

אל המלך — עושה את היהודים לחבורה עקשנית אחת בעלת כח עצום של התנגדות; הרדיפות וההגבלות „חזקו את הקשר שבין בני אומה זו, עד שאין בידי שום ממשלה לרופפו וכל שכן לנתקו כל זמן שמשטר היהודים קיים בצורתו של היום... מן ההכרח לתת ליהודים משטר חדש, בכדי לחתור תחת לאומיותם ולהרסה ולהביא אותם קמעא קמעא לידי כך, שלא ישתדלו לכונן מדינה בתוך מדינה" (פריינד בספרו הנזכר, כרך ראשון 118—130; כרך שני 205—212).

בהצעתו של שרטר נקבעו לכל לראש תנאים אלו להכרת היהודים לאזרחים: א) היהודים חייבים לכנות לעצמם שמות משפחה, ב) להתלבש כדרך הגרמנים ולגזוז את הזקן, ג) להשתמש בלשון גרמנית בפנקסותיהם ושטרותיהם. חוץ מזה מותרים נשואי־תערובת בין יהודים ונוצרים בלי המרת דת, ובלבד שהנולדים מנשואים כאלה יתיחסו על דת האב עד בגרותם. לרבנים יכולים להתמנות רק בעלי השכלה אוניברסיטאית פילוסופית. בתי ספר מיוחדים ליהודים אסורים והיהודים חייבים ללמוד בבתי הספר הכלליים של הממלכה. לאחרי שהובטח על ידי תקנות אלו בטול ההתבדלות, ניתנת ליהודים זכות ישיבה ומסחר בערים ובכפרים אבל בהגבלות: בכדי להרחיק את היהודים מלעסוק אך ורק במסחר, נקצב סכום הסוחרים היהודים בערים לי׳—כ״ה אחוזים ממספר הסוחרים הנוצרים, ובכפרים אין יהודי רשאי לרכוש קרקעות אלא בתנאי שקצתן יעובדו בידי ישראל. המסחר בכפרים וחכירת בתי ריחים ופונדקים אסורים. יהודים בעלי תעודת השכלה מתקבלים למורים ולפרופיסורים, אבל למשרות ממלכתיות אין בני „הדור הזה" מתקבלים. כנגד זה על היהודים לעבוד בצבא, ולא עוד אלא שמטילים עליהם כל חומרי תקנות הצבא (אים שטרענגסטען זיננע). ליהודי ארצות אחרות אסור לגור בפרוסיא ומותר להם רק לבוא לזמן מועט לרגל מסחרם על פי תעודות מסע (פריינד, כרך ראשון 126—129; כרך שני 213—248).

הצעה זו, שיש בה הרחבה וצמצום כאחד, מעין הצעתו של בראנד הנזכרת בגוף הספר, נתבקרה זמן רב במיניסטריונים שונים. במשך כל שנת 1809 נכתבו חוות דעת על דבר „הקונסטיטוציה" החדשה ליהודים. משני צדדים השיגו על ההצעה. צורר היהודים בגלין (Beguelin) מן המיניסטריום לנכסים בקש להוכיח, שאין ממש בדעה הליבראלית שחסרונות היהודים נובעים מתוך שעבודם. „לא הלחץ והבוז הרובצים על היהודי, אומר בגלין, השחיתו אותו. אלא טיבו המיוחד והחוקים שעל פיהם הוא חי הם שנטעו בלב העמים בוז ליהודי והכריחו אותם ללחוץ אותו". לתקן את היהודים על ידי השויון אי אפשר, כל זמן שהם נאמנים לדתיהם ולמסורת הלאומית שלהם, לפיכך צריך להציע לפני היהודים ברירה זו: או שישמרו דרך חייהם ויהיו נתונים, „כשונאי המין האנושי", לכל

מיני לחץ בישיבה, במסחר וגם בפריה ורביה, או שיסתלקו מכל החוקים והמצוות שיש בהם משום התבדלות ואז יהנו מכל הזכויות ומן החרות לעסוק בכל ענפי פרנסה, חוץ מן המסחר שיש לאסור אותו ליהודים לגמרי. חוות דעת מתנגדת לזו נתן ווילהלם הומבולדט מן המיניסטריום להשכלה. דורש הוא שויון מוחלט ליהודים, כי שויון זה עתיד לרופף כח נגודם לסביבתם. כלפי החוששים ל„קפיצה" פתאומית משעבוד לחרות הוא משיב: „מי שעובר ממצב עבד למצב אדון ודאי קופץ קפיצה הוא, כי גם עבד וגם אדון חזיונות שלא כשורה הם. אבל כשמתירים מוסרות של אדם כפות הרי משיבים אותו רק למצב הטבעי". בתשובותיהם של מיניסטריונים שונים נמצאות כמה הערות בדבר סעיפים בודדים בהצעתו של שרטר. הסעיף המשונה בדבר גזיזת הזקן לא נתקבל על דעת הנשאלים. הרבה חלוקי דעות עורר הסעיף בדבר רשות היהודים לעסוק בעבודת האדמה. וכנגד ספות היהודים לכהונת מורים חוה דעתו אפילו הומבולדט: כדי לכהן בכהונת מורה זקוק אדם לא רק להשכלה אלא גם למוסריות, והוא רגש החובה לממלכה החסר ליהודי הדור. בתשובתו לענין משטר הקהלות והרבנות הכוללת מביע הומבולדט את דעתו שצריך לפורר את הקהלות (ועי' למעלה בגוף הספר, הערה לעמ' 145). סיום תשובתו של הוגה־דעות ליברלי זה מציין את טיבו ביותר: „יש להרבות מחלוקת בישראל על ידי סבלנות צודקת, וכך יפול שלטונם; אז יבינו יחידים מישראל שלא היה להם אלא „שולחן ערוך" ולא דת ממש, וישימו אל הנצרות פניהם מתוך צורך האדם הטבעי בדת עליונה. בזמן הזה אין לסלוח התנצרותו של יהודי אלא במקרים מסוימים, שהרי בזה אדם עוזב את אחיו המשועבדים ופורק עול מעל צואריו ונכנס למעמד המומרים הנהנים מזכויות אזרח בתוך קהל הנוצרים; אבל אז (עם מתן השויון) מעבר זה יהיה רצוי, משמח ומועיל" (שם כרך א' 140—160, כרך ב' 249—290).

לאחרי שהארדנברג נעשה לראש הממשלה (1810) היתה יד הליבראלים על העליונה בשאלת היהודים. וכאן זרזו בדבר השתדלנים היהודים, ביחוד פרידלנדר וישראל יעקבזון שהיו מקורבים לקאנצלר. הארדנברג ראה צורך בדבר לחבר הצעת שויון חדשה במקום הצעתו של שרטר ומסר את העבודה לידי עושה רצונו רוימר. ההצעה החדשה נכתבה ברוח ליבראלי, אבל מיניסטר המשפטים המשמר קירכאייזן יצא כנגדה בטענות עצומות ביחוד בנוגע לנשואי תערובת ועדותם של יהודים בבית דין. „נשואים של יהודי ונוצרית או להפך — אומר הוא — הוא דבר אשר אין לו שחר. אין הצד היהודי יכול להסכים למעשה זה אלא אם כן דעתו רחוקה מן הדת, ובאופנים כאלה אין להוציא מן הלבבות את הדעה הנכונה שבני אדם מקולקלים אלו גם מוסריותם פגומה". המיניסטריום למשפטים לא

יוכל להשלים גם עם בטול החוקים הפוסלים עדותם ושבועתם של יהודים בבית דין. בא כח המיניסטריום (Pfeifer) חוה את דעתו, שגם להבא מן הראוי שבית הדין לא יאמין לעדותו של יהודי כנגד נוצרי ביחוד בדיני נפשות, שאם לא כן יתכן שעדותם של שני יהודים נשבעים תחייב נוצרי מיתת בית דין — טענה ברוח ימי הבינים ממש! קירכאייזן התנגד בכל תוקף לספוח יהודים למשרות ממלכתיות, ולא עוד אלא שדרש שבחוק יאמר בפירוש שאין ליהודים לקוות לזה כלל, — גזרה שמא יבואו בעוד שנים אחדות כמה וכמה יהודים מגומרי אוניברסיטאות וישיתו על בתי המיניסטריונים השונים לבקש משרות (שם כרך א׳ 165—167; כרך ב׳ 317—342).

הצעתם של הארדנברג ורוימר עברה מלשכה ללשכה במשך כל שנת 1811, והפקידים הכניסו בה כל מיני הוספות ותקונים. הציעו להשתמש בתעודות רשמיות במקום המלה „יודען" „שהיתה לבוז" את המלה „איזראעליטען" או „מאָזאִישע גלויבענסגענאָסען"; לאסור בתי־ספר מיוחדים ליהודים איסור חמור, כי רק למוד ילדי ישראל בבתי הספר הגרמניים הכלליים יכול להביא לידי „מזיגתם השלמה עם יתר האזרחים"; לצמצם מסחרי היהודים ולזרז אותם לעסוק במלאכה ובעבודת האדמה. ההצעה נמסרה גם לחוות דעתו של דוד פרידלנדר, שהכנים בה רק תקונים קלים, כי ההצעה הליבראלית של הארדנברג התאימה בדרך כלל לשאיפותיהם של היהודים המתקדמים בימים ההם (שם כרך א׳ 188—195 והתעודות השייכות לכך בכרך השני).

כשראו עסקני היהודים שהתקון מתמהמה מפני המשא ומתן הממושך בערכאות התחילו מזרזים את הממשלה. אחד הנימוקים שפרידלנדר הטעים בהם את הצורך למהר בהוצאת התקון אל הפועל היה, שהשעבוד גורם לרבוי מבהיל של המומרים — מומרים לשם פרנסה ולא מתוך הכרה פנימית. בינואר שנת 1811 הגיש אל הקאנצלר רשימת בני הקהלה בברלין שיצאו מכלל ישראל בשמונה השנים האחרונות: חמשים משפחות מן הסכום הכולל של ארבע מאות וחמש משפחות, כלומר החלק השמיני של הקהלה. „המירו את דתם על פי רוב ראשי בתי אב. אבל כמה מקרי שמד נעלמו ממני, כי יש הורים שהטבילו בחשאי את בניהם. בערי המדינה, ברסלוי וקניגסברג, מספר המומרים גם כן מרובה. אם רע הדבר — ולקהל ישראל ודאי הדבר מזיק גם בבחינה המוסרית גם בבחינת הכספית — הריני רואה חובה לעצמי להרצות את הדברים, אף על פי שאני מסכן את נפשי להיות לטורח ולמשא". אחד היהודים המקורבים להארדנברג היה העשיר והנדיב הידוע ישראל יעקבזון, שעמד בראש יהודי ווסטפאלן בשעת שוויונם. יעקבזון היה ידידו של הארדנברג מאז וגמל לו כמה חסדים בכספו,

ובמכתביו ושיחותיו צייר לו כמה עתידה פרוסיא לשנשג לכשיושוו היהודים בנוסח ווסטפאלן. בה בשעה הגיעו אל הקאנצלר אגרות בקשה גם מקהלות ברלין, ברסלוי ואחרות למהר בתקון, שכל היהודים מצפים לו בכליון עינים. כל אלה עוררו את הארדנברג לשקוד על דבר התקון בסוף שנת 1811 (שם כרך א׳ 223—226; כרך ב׳ 421—451).

העריכה האחרונה של ההצעה עוררה שוב מחלוקת בין הארדנברג הליבראל וקירכאייזן המשמר, שדרש כי טענותיו יושמו לפני המלך דוקא. פרידריך ווילהלם השלישי הכניס לתוך ההצעה תקונים אחרים (ו׳ מרץ 1812). את הסעיף האומר להחליף את הכנוי „יודע״ בכנוי הכבוד ״מוזאיסט״ מחק. לסעיף בדבר עבודת הצבא הוסיף המלך, שאופן מלוי חובת הצבא על ידי היהודים יקבע בפקודות מיוחדות למיניסטריום הצבא. בנוגע למשרות ממלכתיות הסכים המלך לדעתו השלילית של המיניסטר קירכאייזן והכנים סעיף, שפתרון שאלה זו נדחה לזמן בלתי קבוע (שם כרך א׳ 196—207; כרך ב׳ 454—459: נוסח הפקודה שנחתמה בידי פרידריך ווילהלם ונתאשרה על ידי הארדנברג וקירכאייזן).

ביבליוגראפיה

מקורות וספרות

מבוא

2 §

Dohm, Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden (Berlin 1781); D. Friedlaender, Aktenstücke, die Reform der jüdischen Kolonien in d. Preußischen Staaten betreffend (Berl. 1793), 64—65; **Rönne u. Simon,** Die früheren und gegenwärtigen Verhältnisse der Juden in d. sämtlichen Landesteilen d. Preußischen Staats (Breslau 1843), 340—51 u. passim; Börne, Gesam. Schriften II, 517 (Reclam); **Sidori, Gesch. d. Juden in** Sachsen (1840); Levy, Gesch. d. Juden in Sachsen (Berl. 1901), 71—75; Taussig, Gesch d. Juden in Bayern (München 1874); **Donath, Gesch. d.** Juden in Mecklenburg (Leipzig 1874), 154—55; Levin, Vorarbeiten für d. badische Judengesetzgebung etc. (Monat. f. Gesch. u. Wiss. d. Jud., 1908); Grunwald, Hamburgs deutsche Juden bis 1811 (Mitteil. zur jüd. Volkskunde, 1903).

3 §

Rönne-Simon, 203, 226, 240—264; **Jolowicz,** Geschichte d. Juden in Königsberg (Posen 1867) 78—81; **Friedlaender,** Aktenstücke, 66—119; Freund, Die Emanzipation der Juden in Preußen, Bd. I, 16—30 (Berlin 1912).

4 §

Mendelssohn's Schriften (ed. 1843) I, 49; **Jolowicz,** l. c. 82—84, 98. **L. Geiger.** Geschichte der Juden in Berlin. (Berl. 1871). 102—104; II, 140—145. **Annalen** der Juden in den Preußischen Staaten (Berl 1790), 329—330.

ע״ד הצעת התקונים בפרוסיא בשנות 1787—1790 עי׳:

Annalen der Juden in d. P. S., 326; Friedlaender, Aktenstücke, 53—184; **L. Geiger,** l. c. I, 139—140; II, 159, 339—41. Mitteilungen d. Gesamtarchivs d. deutschen Juden, 1. Jahrgang (1908), 23—29; Levin, Judengesetzgebung Friedrich Wilhelms II (Monatsschrift, 1912-1913).

עי׳ באריכות־ספרו הנ״ל של פריינד כרך א׳ עמ׳ 35—49 והתעודות בכרך ב׳ (אורקונדען).

5 §

Wolf, Geschichte der Juden in Wien, 79, 86, 90, 270—271 (Wien 1876); **Idem**, „Die Völker Oesterreich-Ungarns“ (Wien 1883), VII, 41—50;

„המאסף“ 1789, עמ' 252—255 (קניגסברג־ברלין):

Stein, Geschichte der Juden in Böhmen (Brünn 1904), 95—116; **Brawer**, Galizien wie es an Oesterreich kam (Wien 1910);

Балабан, Переход польских евреев под власть Австрiи: Галицiйскiе евреи при Марiи-Терезiи и Iосифѣ II („Еврейская Старина“ 1913, стр. 297—307)

Bergel, Gesch. d. ungarischen Juden (Leipzig 1879), 68, 74; **Pribram**, Urkunden und Akten zur Geschichte d. Juden in Wien, Bd. I, 440—635 (Wien 1918).

6 §

Hallez. Des juifs en France, de leur état moral et politique (Paris 1845), 100—101, 132—43; **Halphen**, Recueil des lois concernants les israélites (Paris 1851), 165—178; **Malvezin**, Histoire des juifs à Bourdeaux (1875); Révue des études juives, t. I—II (Organisation des juiveries du Comtat Venaissin); „Avignon“, Jewish Encyclopedia II, 355; Révue des études juives XXXIII, 98, 115—116; **Glaser**, Geschichte der Juden in Straßburg (1894) 36—37, 39—43, 45—47, 81—82; **L. Kahn**, Les juifs de Paris au XVIII siècle (Paris 1894), 72—73; **Idem**, Les juifs à Paris depuis le VI siècle (Paris 1889), 54—59; **Idem**, Les juifs de Paris pendant la Révolution (Paris 1899), 2—13;

ע"ד מספר יהודי פאריז קרוב לשנת 1780 עי':

Révue des études juives t XXIII (1891), 85—98.

7 §

Berliner. Geschichte der Juden in Rom (Frankfurt 1893), IIa, 105—119, 208; **Vogelstein-Rieger**, Geschichte der Juden in Rom (Berlin 1893), II, 250—54; **Jost**, Neuere Geschichte der Israeliten (Berlin 1847), II, 245—47, 266, 271—72; Jewish Encyclopedia VII, 665.

8 §

Picciotto, Sketches of Anglo-jewish history (London 1875), 274 etc.; **Hyamson**, History of the Jews in England (London 1908), 300 ss.; **Graetz**, Geschichte d. Juden XI, 227 (1870); **Haller**, Rechtliche Stellung der Juden im Kanton Aargau (1901); Jewish Encyclopedia, IX, 231 (Netherlands); XI, 608 (Sweden).

ע"ד חיי היהודים הראשונים בשוודיה עי':

Aaron-Isaks, Sjelfbiografi, Stockholm, 1896

(יצא לאור בתרגום ליהודית־אשכנזית מאת ג. שטיף, ברלין 1922).

§ 9

Czacky, Rozprawa o żydach, § 9 (Kraków 1860), 117—44; **Korzon**, Wewnetrzne dzieje Polski za Stanislawa Augusta (Krak. 1882), I, 164—67, 230—32; Salomon Maimon's Lebensgeschichte. Berlin 1792, Bd. I, Kap. 1, 9—12; (יצא לאור בתרגום עברי של י. ה. טביוב, וורשא).
Охотскій, „Разсказы о польской старинѣ" т. I, 54—55, (Спб 1874) **Vollencina Legum** (Petrsb. 1860) VII, 333, 352; VIII, 95; **Nußbaum**, Szkic historyczne z życia żydow w Warszawie (War. 1881); **Smolenski**, Stan sprawa żydow w XVIII w. (War. 1876), 46—53; **Maciejowski**, Żydzi w Polsce na Rusi i Litwie (War. 1878), 81—87; Бершадск й Литовскіе евреи Спб. 1883), 46—48; Акты Виленской коммиссіи для разбора древн. актов, т. 29 (Вильна 1902), 463—480; Геккер, Евреи въ польских городах во 2.-й полов. XVIII в. („Евр. Стар." 1913); Дубнов, Исторія хасидскаго раскола („Восход" 1890—91 г);
ש"י פין, קריה נאמנה, 1860, עמ'. 27, 130, 273; ב. כץ, תולדות השכלת היהודים ברוסיה (מאסף „הזמן", 1903, I, 97—102).
ביבליוגראפיה מפורטה לסעיף זה עי'
„Еврейская Старина" 1909 г. т. II, стр. 3—16,
ששם נדפס הסעיף בשם:
„Еврейская Польша въ эпоху раздѣлов."

§ 10

С. Беннет, Къ исторіи западно-русских евреев („Еврейск. Библ." IV, 9—10); Голицын, Русское законодательство о евреях (Спб. 1886), 61, 112, 128, Коробков, Перепись евр. населенія Витеб. губ. въ 1772 г (Евр. Старина, 1912, стр. 173).

§ 11

Wiernik, History of the Jews in America (New-York, 1912), pp. 86—103; **S. Wolf**, The american Jew as patriot etc. (Philad. 1895);
שווארץ, תבואת הארץ (ירושלים 1845); „אהבת ציון" (מסע לארץ ישראל מאת שמחה בן יהושע בשנת 1764); ש. רומנילי, מסע בערב, ברלין 1792; — קמברידוש 1887; לונץ, היהודים בארץ הצבי („ירושלים", ירושלים 1895—1901).

פרק א.

§ 14

Adresse presentée à l'Assemblée Nationale le 26 Août 1789 par les juifs residans à Paris; Adresse presentée à l'Ass. Nat. le 31 Août 1789 par les députés réunis des juifs établis à Metz, dans les Trois Evêches, en Alsace et Lorraine; Memoire pour les juifs de Luneville etc.; Memoire

particulier pour la communauté des juifs établis à Metz, redigé par Isaak Ber Bing; Motion en faveur des juifs, par M. Grégoire, Curé d'Ebremenisl, député de Nancy, Paris 1789

תרגום קונטרס גריגואר במאסף: „Парламентскія рѣчи по еврейскому вопросу“, ред. С. Познера, Спб. 1914, 268—298;

עמ' 353, 354, 355—371, 393—395; שם 1890, עמ' 30—32;

כל הקונטרסים הללו נתפרסמו בפאריז בשנת 1789; „המאסף“ 1789,

Halphen, Récueil de lois, 179—82; L. Kahn. Les juifs de Paris pendant la Révolution (Paris 1899), 14—26;

Дубнов, Эмансипація евреев во время великой французской революціи (1906), стр. 16—27;

Lucien-Brun, La condition des juifs en France depuis 1789 (Lyon 1900), 45—60; Liber, Les juifs et la convocation des états generaux („Rev. d. ét. juiv.“ 1912-13).

§§ 15—18

„המאסף“ לשנות 1789—90;

Halphen, בספרו הנ"ל 1—11, 183—233, לקוטים מן ההרצאות הרשמיות שבעתו הרשמי „Moniteur“ וכו');

Kahn. Les juifs de Paris pendant la Révolution, 30—112

(הרצאה מפורטת על דעות העתונות שבימים ההם.)

Олар, Политическая Исторія Французской Революціи (Спб. 1903); Idem Внутренняя исторія французской революціи (Москва, 1906); Дубнов, Эмансипація евреев во время французской революціи, стр. 27—72

(לקוטים מפורטים מנאומי האספה הלאומית)

Познер, Парламентскія рѣчи, стр. 299—317,

(בנאומו של קלרמון טונר באו כאן שינויים לפי שלוקח כנראה מן „Archives Parlementaires“ ולא מן Moniteur, שמשם לוקחה הנוסחא שלנו כפי שהובאה במאסף של Halphen

§ 19

Grégoire, Histoire des sectes religieuses (Paris 1828—45), t. III p. 415, 421; Graetz, Gesch. d. Juden, XI, Note 3; Kahn, Les juifs de Paris pendant la Revolution, 124—209 (חומר מרובה לתקופת הטירור)

Idem, Les juifs à Paris depuis le VI siècle, 72—84; Hildenfinger, Actes du district de Strasbourg 1790—95 (Revue des études juives t. 60—61, 1910-11).

§ 20

Fauchille. La question juive en France sous le premier Empire (Paris 1884), 5—13; Berr-Isaac-Berr, Réflexions sur la régeneration complète des juifs en France (Paris 1806);

Познер, Очерки по исторіи западно-европейских евреев въ началѣ XIX в. („Восход" 1904, кн. IX, 1905 г. кн. I и VI)

(המחבר השתמש בחומר „Archives Nationales"

(דין וחשבון של הקונסיסטוריה המרכזית) בספרו הנ"ל.

Grégoire, Observations nouvelles sur les juifs (Paris 1806); Reuss, Documents sur l'antisemitisme dans le Bas-Rhin 1794-1799 (Revue des études juives, t. 59, 1910).

21 §

Pelet de Lozère, Opinions de Napoleon sur divers sujets (Paris 1833), 211—12; Souvenirs du baron de Barante, Paris 1890, I, 149,

לקוטים מזכרונות אלו בנוגע ליהודים פרסם גיזו במאסף

Révue de deux Mondes 1867, t. 70

ושבו ונדפסו בספרו של גרץ

Geschichte der Juden XI, Note 6; J. Levy, Napoleon I. et la réunion du grand sanhedrin (Rév. d. ét. juiv. 1894, t. 28 p. 265—269); Fauchille, La question juive etc. I, p 14—15; Kahn, Les juifs pendant la Revolution, 328—31; Halphen 18—19, 239—241; M. Liber, Napoleon I. et les juifs. La question juive devant le conseil d'état en 1806

לקוטים מחומר הנמצא ותוספת תעודות חדשות שבארכיונים, נדפס בחוברות:

Revue des études juives 1920-21, t. 71 p. 127—147; t. 72, pp. 1—23, 135—162

23—22 §§

Bran, Gesammelte Aktenstücke über d. Verbesserung d. Zustandes d Juden, Hamburg 1807, Bd. 1—2; Tama, Collection des actes rélatifs au dernier état des individus professants la réligion hebraique, Paris 1806; Halphen, 20—34, 242—300; Fauchille, 23—45; Pasquier, Extrait des memoires . . . (Rev. d. ét. juiv. 1894 t. 28, pp. 271—79); Reform der Israeliten in Frankreich, „Sulamith" 1807, 3—27.

24 §

Pasquier, 280; Barante — מלקוטי גיזו — Graetz, XI, Note 6, S. 622;

Fauchille 77—47 ידיעות חשובות מתוך ארכיונים

Halphen, 307—328 דין וחשבון של הקונסיסטוריה המרכזית

Познер („Восход" 1905, кн. I, VI) במאמר הנ"ל

Kahn, Juifs de Paris pendant la Révolution, 337—351; Idem, Juifs à Paris depuis le VI s., 80—86

פרק ב.

25 §

דיו וחשבון של הויכוחים בשאלת היהודים באספה הלאומית של הריפובליקה הבאטאווית ושאר תעודות הימים ההם עי' בספרו של צבי אילפלד: „דברי נגידים", אמסטרדאם 1799. ע"ד ההתעוררות בימי ה„סנהדריז" שבפאריז עי' „שולמית„ 1807, עמ' 15—27, 95—109;

Jost. Neuere Geschichte, II, 87—99 (Berlin 1847); **Graetz,** Gesch. XI, 227—234; **Koenen,** Geschiedenis der Juden in Nederland (Utrecht 1843);

26 §

Rieger. Geschichte der Juden in Rom, II (Berlin 1895), 347—360; **Berliner,** Geschichte der Juden in Rom, II (Frankfurt 1893), 120—137; **Lolli,** Venice (Jew. Encyclopedia, XII, 415—16); Leghorn, Mantua, Turin (ibid.);

Познер, Очерки . . . („Восход" 1905, кн. XI). „המאסף" 1797, עמ' 271

27 §

Kayserling, Geschichte der Juden in d. Schweiz, Monatsschrift für Geschichte und Wiss. d. Judentums 1863; **Haller,** Die rechtliche Stellung der Juden im Kanton Aargau (Aargau 1901);

Пасманик: „Исторія эмансипаціи евреев въ Швейцаріи", журн. „Еврейская Жизнь" (1906 г. кн. 12).

פרק ג.

28 §

Die Juden in Deutschland und deren Annahme zu Reichs- und **Provinzial-**Bürgern;

Graetz, Geschichte der Juden. XI. 242—244, 250, 252 (קול הקורא של בר);

Rönne u. Simon, Verhältnisse der Juden in Preußen etc. (1843), **Seite 213.**

29 §

D. Friedlaender, Aktenstücke, die Reform der jüdischen Kolonien in d. Preußischen Staaten betreffend (Berlin 1793), 120—183; **Geiger,** Gesch. d. Juden in Berlin; I, 134—39; II 164—171, 175—76, 347; **Rönne u. Simon,** l. c. 226—231, 291—302; **M. Freudenthal,** Die ersten Emanzipations-Bestrebungen der Juden in Breslau (Breslau, s. a.); **R. Levin,** Die Judengesetzgebung Friedrich Wilhelms II. (Monatsschr. für Gesch. u. **Wiss. d.** Jud. 1913 pp. 74, 211, 363, 461); **Freund,** Die Emanzipation der Juden in Preußen, Bd. I, 49—65; Bd. I, 49—65; Bd. II (Urkund.) 65—96, Berlin 1912.

35 §

„המאסף" ו„שולמית" לשנים הנזכרות בגוף הספר. ב„שולמית" נתפרסמו כמעט כל התעודות הנוגעות ליהודים בגרמניא בימי נאפוליון וחשיבותו לדברי הימים המדיניים מרובה ביותר.

Jost, Bd. III (Kulturgeschichte), 1—7; **Samter**, Judentaufen im 19. Jahrh., 7—10; **Freudenthal**, Die ersten Emanzipations-Bestrebungen d. Juden in Breslau, 29—102 (תולדות מלחמת עשר השנים נגד בית־הספר הווילהלמי). **L. Geiger**, Gesch. d. Jud. in Berlin, II, 234.

פרק ד.

40—36 §§

G. **Wolf**, Geschichte der Juden in Wien (Wien 1876), 95—129; **Wertheimer**, Die Juden in Oesterreich vom Standpunkte der Geschichte des Rechts etc. (Leipzig 1842) I, 355 und passim;

Зайчик, Очерки эмансипаціи евреев въ Австро-Венгріи („Восход" 1892 г. кн. 9);

A. **Stein**, Geschichte d. Juden in Böhmen, nach amtlichen Quellen (Brünn 1904), 95—116; **Stöger**, Darstellung der gesetzlichen Verfassung der galizischen Judenschaft (Lemberg 1833), I—II, passim; (Rohrer) Versuch über die jüdischen Bewohner der österreichischen Monarchie, Wien 1804;

Pribram, Urkunden und Akten zur Geschichte d. Juden in Wien, Bd. I, 595 — 688; Bd. II, 1—252 (Wien 1918); **Balaban, Herz Homberg i szkoly józefinskie dla żydow w Galicyi** (1787—1805), Lwów 1906; Bergel, Geschichte der ungarischen Juden (1879), 82—89;

Дубнов, Религіозная борьба въ концѣ XVIII вѣка („Восход" 1892 г. кн. XII 1893 г. кн. II)

Glaubwürdige Nachricht von einer neuen Sekte . . . Chasidim, von **Israel Löbel** („Sulamith" 1807, 329—333);

מכתבו של בן־זאב (§ 40) נתפרסם ב„המליץ", 1873 גליון 6.

פרק ה.

44—41 §§

Smolenski, Stan i sprawa żydow polskich w XVIII w. (Warsz. 1876), 55—84; **Kraushar**, Frank i frankisci polscy (Krak. 1895), I, 139—49; Maciejowski, Zydzi w Polsce (Warsz. 1878), 87, 111, 120;

Паперна, Характерный историческій документ (Записка Гиршовича) „Восход" 1902, кн. VI;

Korzon, Wewnetrzne dzieje Polski za Stanislawa Augusta (Krak. 1882), I, 240 et pass. **Czacki**, Rorprawa o żydach, Krak. 1860, 119—134;
Kraszewski, Polska w czasie trzech rozbiorów, II, 318—20; III, 108, 122;
Gumplowicz, Stanislawa Augusta proekt reformy żydowstwa, Krak. 1875;
Deiches, Sprawa żydowska podzas Sejmu Wielkiego (Kraków 1895).

Геккер, Проэкты реформ еврейскаго быта въ концѣ XVIII в. („Еврейская Старина" 1914 г. стр. 211 сл. 328—340); Охотскій; Расказы о польской старинѣ (Спб. 1874), (254—259; Дубнов Историческія сообщенія, № 10 (о евреях города Острога въ войнѣ 1792 г. „Восход" 1894 г., кн. X, стр. 18 сл.);

Luninski, Berek Joselewicz (Warsz. 1909) „Еврейская Старина" 1909 г., т. II 128 сл.;

Moscicki, Żydzi polscy pod berlem Katarzyny II (Kwartalnik posw. badaniu przeszlosci żydów w Polsce, Warz);

רשימת חוקי הדוכסיות הורשאית בשנות 1807—1812 אצל

Голицын, Ист. рус. законодательства о евреях, Спб. 1886, стр. 1001 сл; Вишницер, Проэкт реформы еврейскаго быта в Герц. Варшав. и ц-вѣ польском („Пережитое" I. 166—71, Спб. 1908); Гессен, В эфемерном государствѣ („Евр. Старина" 1910, стр. 6 сл.);
Askenazy, W dobie Ksiestwa Warszawskiego (Kwartalnik . . . 1912, I, 1, 9).
„Еврейская Польша в эпоху послѣдних раздѣлов" („Евр. Старина" 1911 года стр. 441—463).

פרק ו'*)

45 §

Шугуров, Исторія евреев в Россіи („Русск. Архив" 1894 г. I, 163—167);
הקובלנא של סוחרי מוסקבא משנת 1790 נתפרסמה אח"כ בירחון
„Восход" 1895 года, кн. I, отд. 2, стр. 31—33;
Оршанскій, Русское законодательство о евреях (Спб. 1877), 183—184; Голицын, Исторія рус. законодат. о евреях (Спб. 1886), 136; Леванда, Хронологическій сборник законов, касающихся евреев (Спб. 1874), № 42—47

46 §

Бершадскій, Положеніе о евреях 1804 г, „Восход" 1895 года, кн. I—IV; Державин, Собраніе сочиненій (акад, изд. 1878 г.), т. VI; 113—14, 24, 175; том VII („Мнѣніе о евреях"); Гессен, Евреи в Россіи (Спб. 1906), стр. 344, 453, документальныя приложенія.

---

*) בנוסח ראשון של פרק זה:
(„Судьбы евреев в эпоху западной первой эмансипаціи 1789—1825". Евр. Стар. 1912, 3—25, 113—143.)

נמצאת ביבליוגראפיה מפורטת בהערות.

מפתח השמות והענינים.

א.

ב.

י.

כ.

ל.

מ.

נ.

תקוני טעות.

עמ'	שורה	במקום	צ"ל
25	2	ובה	ובו
„ 46	„ 18	וממעטת	ומתמעטת
„ 47	„ 2 מלמטה	$93	כרך ב' $40
„ 48	„ 4 „	בהרמה	בהערמה
„ 54	„ 15	יוני	יולי
„ 61	„ 13	אשרם	עשרם
„ 115	„ 8	פאטריוטתם	פאטריוטיותם
„ 224	„ 11 מלמטה	שעלו	שעל
„ 224	„ 3 „	להדרך	להכפף